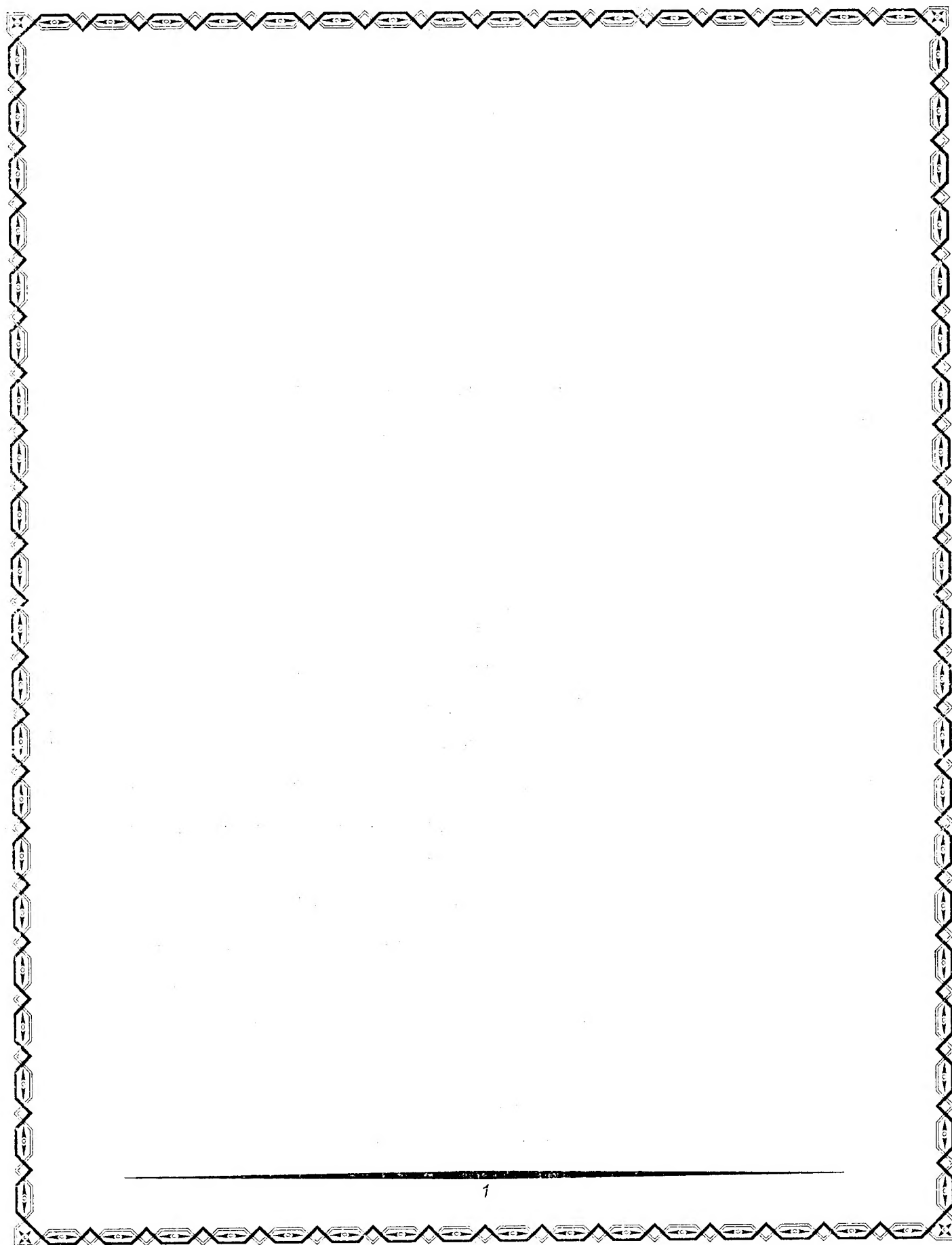


تقاریر کتاب صحیح مسلم



از مولانا خدابخش اسلام دوست (حفظه الله)



«الکتب الصحاح»

یکی از انواع منصفیات در علم حدیث ((الصحیح)) است ؛ صحیح به کتابی گفته می شود که در آن صرفاً احادیث صحیح گرد آوری شده و حدیث غیر صحیحی در آن وجود نداشته باشد کما لاصحیحین البخاری و مسلم .

اما رفته رفته در این اصطلاح توسعه پیدا شد و امروزه به کتاب هایی که به کثرت دارای احادیث صحیحه هستند اگرچه احادیث غیر صحیحه نیز در آن یافته می شود اطلاق می گردد چنانچه واژه ی صحاح سته نتیجه همین توسعه می باشد . زیرا صحیح واقعی تنها کتاب بخاری و مسلم است و چهار کتاب دیگر چون دارای احادیثی کم درجه تر از صحیح هستند و حتی در سنن ((ابن ماجه)) احادیث بسیار ضعیف بلکه موضوعی و ساختگی نیز وجود دارد نباید صحیح نامیده می شدند اما توسعاً و تغلیباً به این نام یاد می شوند .

الصحاح المجرده : چون در استعمال لفظ ((صحیح)) توسعه پیدا شد و بسیاری از کتب غیر صحیح به صحاح پیوست به دنبال آن اصطلاح جدیدی یعنی ((الصحیح المجرود)) به وجود آمد که صرفاً بر کتاب هایی اطلاق می گردد که واقعاً مشتمل بر احادیث صحیحه هستند و اصالة حدیثی کم درجه تر از صحیح در آن ها نیامده باشد که هر چند ممکن است تبعاً و ضمناً این گونه احادیث در آن راه یافته باشند .

اول ما صنف فی الصحیح المجرود : نخستین تالیف ((صحیح مجرد)) صحیح بخاری است که به دنبال آن ((صحیح مسلم)) تالیف گردید و در حقیقت فقط همین دو کتاب را می توان ((صحیح مجرد)) نامید .

موطا امام مالک اگر چه مدتها قبل از ((صحیح بخاری)) تالیف شده بود اما از آنجا که مرسل ، منقطع و بلاغیات نیز به کثرت در آن وجود دارد ، صحیح مجرد نمی باشد .

اینجا این سوال مطرح می شود که نباید بخاری و مسلم نیز صحاح مجرد نامیده شوند چرا که تعلیقات بخاری بسیارند و کتاب مسلم نیز به ندرت (قلت) تعلیقاً روایت نموده است .

جوابش این است که احادیثی که در صحیحین به صورت منقطع یا از قبیل تعلیقات دیده می شوند در واقع متصل السند هستند چنانچه ناقدین حدیث هنگامی که به تحقیق این گونه احادیث پرداختند ، سند متصل آنها را یا

جایی دیگر از همین کتب یافتند و یا در کتاب های دیگری با سند صحیح و قوی بدان دست یازیدند . پس تمام احادیثی که در صحیحین صورتاً منقطع هستند در واقع متصل السند می باشند که شیخین بنا بر اختصار یا مصلحت دیگری سندشان را حذف نموده اند .

باز این اشکال مطرح می شود که از تفصیل بالا چنین بر می آید که از همه کتاب های حدیث ، صحیحین ، صحیح تر هستند لیکن از امام شافعی رح نقل شده است : ((اصح الکتب بعد کتاب الله موطا)) که به ظاهر خلاف تفصیل بالا می باشد . جواب آن اینکه ، چون زمان امام شافعی قبل از تالیف صحیحین است . تا آن زمان ، بدون تردید موطا امام مالک اصح الکتب دانسته می شد .

الصالح المجردة الزائدة على الصحيحين :

علاوه بر صحیحین کتب متعدد دیگری به صورت مجرد تالیف شده است مثلاً المستدرک للحاکم النیشابوری ، صحیح ابن خزیمه ، صحیح ابن حبان ، السنن الصحاح لسعید بن سکن ، والمختار لضيء الدين المقدسی . اما در حقیقت هیچ کدام از آنها صحیح مجرد نمی باشد زیرا احادیث وارده در آنها هر چند طبق تحقیق و ادعای مولفین صحیح است اما تحقیقات و بررسی ناقدین حدیث به کثرت روایات غیر صحیحه را نشان می دهد . حتی حافظ شمس الدین ذهبی تقریباً صد حدیث مستدرک را موضوع قرار داده است .

منازل صحاح سته :

خلاصه کلام اینکه ، صحیح مجرد فقط کتاب بخاری و مسلم می باشد و علاوه بر آن دو ، هیچ کتابی صحیح مجرد نمی باشد ، سپس از میان صحیحین نیز بخاری به اعتبار قوت و صحت بر کتاب مسلم فوقیت دارد که تفضیل آن تحت عنوان ((الموازنه بین الصحیحین)) خواهد آمد .

۱* ترتیب صحاح سته اعتبار صحت و قوت به قرار زیر است :

۱ - صحیح البخاری ۲ - صحیح مسلم ۳ - سنن ابی داود و النسائی ۴ - جامع ترمذی ۵ - سنن ابن ماجه

زیرا امام بخاری در کتاب خود اصاله و مقصوداً فقط از طبقه اولی نقل روایت می فرمایند و از طبقه دوم ضمناً و تبعاً ، یا بطور استشهاد و مصلحت دیگری و امام مسلم روایات طبقه اولی و دوم را اصاله و روایت طبقه سوم را ضمناً و تبعاً ذکر می فرمایند ، امام ابو داود و امام نسائی از هر سه طبقه اصاله و مقصوداً روایت می فرمایند و از

طبقه رابعه ضمناً و استشهداً، و امام ترمذی از هر چهار طبقه اصاله و مقصوداً روایت می نمایند و ابن ماجه از هر پنج طبقه نقل روایت می نمایند.

مذاهب مولفین صحاح سته در فروع :

مولفین صحاح سته مذاهب فقهی خود را تصریح نکرده اند از این جهت ، علماء در تعیین مذهب فقهی هر کدام اقوال مختلفی دارند ، عده ای براین باورند که همه آنها مجتهد مطلق بوده اند و برخی می گویند که اینها نه مجتهد بوده اند و نه مقلد ، بلکه بر مذهب عامه ی محدثین قرار داشته اند و بعضی همه را مقلد می پندارند ، باز در تفسیر این ، اقوال زیادی وجود دارد .

رای حافظ العصر حضرت علامه سید محمد انور شاه کشمیری این است که بدون تردید امام بخاری مجتهد مطلق بوده اند و کتاب وی شاهد عدل این مدعا است. عده ای او را از این جهت شافعی گفته اند که وی شاگرد امام حمیدی می باشد و امام حمیدی شافعی المسلک بودند ولی این دلیل برای اثبات شافعی بودن او کافی نیست ، زیرا امام بخاری شاگرد امام اسحق بن راهویه نیز می باشد و او حنفی المذهب است عده ای امام بخاری را بدین جهت شافعی گفته اند که در اغلب مسائل مشهوره با امام شافعی موافق می باشد ولی این دلیل نیز برای اثبات مدعا کفایت نمی کند ، چرا که امام بخاری در مسائل زیادی با شوافع اختلاف نظر دارد و مسائل اتفاقی وی با شافعی بیشتر از مسائل اتفاقی با احناف نمی باشد .

از کتب امام ابو داود و امام نسائی چنین بر می آید که ایشان حنبلی هستند و حافظ ابن قیم نیز همین مطلب را تصریح نموده اند اگر چه بعضی آنها را شافعی نیز گفته اند .

بدون شک امام ترمذی شافعی بودند ، چرا که وی در کتاب خود به جز در مسئله ((ابراد با لظهر)) در هیچ مسئله ای با امام شافعی اختلاف ننموده اند . مذهب امام مسلم و ابن ماجه برای علامه کشمیری نامشخص بود ، برخی او را از این جهت شافعی گفته اند که تراجم ابواب نسخه های متداول صحیح مسلم موافق مذهب شافعی است لیکن این مبنی درست نیست ، زیرا تراجم ابواب را خود امام مسلم ننوشته اند بلکه علمای بعدی طبق ذوق و تفقه خویش آنها را تحریر نموده اند چنان چه تراجم نسخه هایی که به دست ماست توسط علامه نو وی که شافعی المسلک اند نگاشته شده اند و برخی از علماء امام مسلم را مالکی ، بعضی مجتهد مطلق و عده ای بر مذهب عامه محدثین گفته اند (کما مر قبل هذه الصفحه) .

*****((اختلاف شیخین در حدیث مُعْنَن))*****

حدیث معنعن به حدیثی گفته می شود که راوی آن را با صیغه عَن به طرف شیخ و استاد خود منسوب کند مثلاً 'بگوید عن فلان'، از لفظ عن واضح نمی شود که راوی حدیث را بالواسطه از مروی عنه حاصل نموده است یا بدون واسطه، یعنی در اسناد آن عقلاً احتمال اتصال و انقطاع وجود دارد، لذا برای ائمه حدیث این طور سوال مطرح شده است که این گونه روایت را متصل باید قرار داد یا منقطع، زیرا اگر منقطع قرار داده شود صحیح گفته نخواهد شد زیرا برای صحت حدیث اتصال شرط است و اگر متصل قرار داده شود در صورت وجود بقیه ی شروط صحت، حدیث صحیح خواهد بود.

خلاصه این که، برای صحیح یا غیر صحیح قرار دادن حدیث معنعن ضروری است طی گردد که حدیث متصل است یا منقطع. لذا در این مورد که حدیث معنعن را با چه شرایطی می توان متصل قرار داد شیخین اختلاف دارند. نزد علی بن المدینی و امام بخاری برای متصل قرار دادن حدیث معنعن دو شرط وجود دارد:

۱- در میان راوی و مروی عنه باید معاصرت ثابت گردد.

۲- حداقل یک بار ملاقات آن دو در زندگی، با دلایل به اثبات برسد.

در صورت وجود این دو شرط، حدیث متصل و در صورت نبودن شرط دوم توقف لازم است یعنی حکم به متصل یا منقطع بودن آن کرده نخواهد شد.

اما نزد امام مسلم برای متصل قرار دادن حدیث معنعن فقط شرط اول یعنی ثبوت معاصرت کافی است و نیازی به ثابت شدن لقاء و لو مرة نمی باشد.

برای درک دلایل فریقین، ذهن نشین کردن سه مقدمه ذیل ضروری است:

۱- مقدمه اولی اسن است که اگر در حدیث مننعن راوی با ترک واسطه ای روایت کرده باشد یعنی در میان راوی و مروی عنه واسطه ای وجود داشت که راوی آن را ذکر نکرد بدیهی است که این انقطاع می باشد و در آن یکی از سه صورت زیر امکان دارد:

۱. ارسال جلی ۲. ارسال خفی ۳. تدلیس

- ارسال جلی: اینکه، در میان راوی و مروی عنه اصلاً معاصرت وجود نداشته باشد و اگر معاصرت هست عدم لقاء آن دو ثابت گردد.

- ارسال خفی: این است که در میان راوی و مروی عنه معاصرت ثابت باشد ولی لقاء معلوم نباشد.

- تدلیس: این است که با وجود ثابت شدن معاصرت و لقاء باز هم راوی واسطه ای را ترک و با صیغه عن روایت نماید.

۲- مقدمه دوم این که، ارسال جلی مذموم نیست. اگر چه منافی شرط صحت می باشد، به خاطر این عمل راوی مجروح نمی شود چنانچه اگر راوی، روایتی را که جامع شرایط صحت است به عنعنه روایت نماید قابل قبول و پذیرش می باشد. تدلیس مذموم است و به سبب آن راوی مجروح می گردد. چنان چه عنعنه راوی مدلس اگر چه جامع شرایط صحت باشد باز هم پذیرفته و متصل قرار داده نخواهد شد.

۳- مقدمه سوم این که، در این مورد که آیا ارسال خفی در حکم ارسال جلی می باشد یا در حکم تدلیس؟ محدثین کرام اختلاف دارند:

نزد حافظ ابن حجر و قاضی عیاض در حکم ارسالی جلی و نزد حافظ ابن عبدالبرو ملاعلی قاری (رح) در حکم تدلیس می باشد از کلام خطیب بغدادی نیز قول دوم تایید می شود و علامه بشیر احمد عثمانی نیز بر همین قول اذعان نموده و دلایل نیز همین را تایید می نمایند. زیرا حقیقت تدلیس این است که راوی واسطه بین خود و مروی عنه را از میان بردارد و حدیث را با صیغه عن یا امثال آن به گونه ای به مروی عنه نسبت دهد که و هم سماع بلاواسطه پیدا گردد و همین تعریف بر مرسل خفی نیز صدق پیدا می کند علامه نووی در مقدمه ی شرح مسلم، تدلیس را این گونه تعریف نموده اند:

((التدلیس قسمان احد هما ان یروی عن عاصره مالم یسمع منه موهما سماعه قائلًا قال فلان او عن فلان او نحو)).

دلایل: قبلاً گذشت که برای متصل قرار دادن حدیث معنعن نزد امام بخاری دو شرط وجود دارد.

۱. معاصرت ۲. لقاء و لو مرة، ولی امام مسلم فقط معاصرت را شرط می داند و بس.

امام مسلم در مقدمه ی صحیح مسلم بدون ذکر نام مذهب امام بخاری را به شدت تردید نموده و بر آن دو اعتراض به شرط زیل وارد کرده است:

۱- شرط ثبوت لقاء و لو مره ایجاد خود شما است و هیچ گونه ثبوتی از اسلاف ندارد بلکه خلاف این نظر، شواهدی دیده می شود چنان چه وی نمونه های متعددی از حدیث معنعن که در میان راوی و مروی عنه فقط معاصرت

ثابت است و لقاء و لو مره به اثبات نه رسیده ذکر نموده اند که با وجود آن ، ائمه حدیث و اسلاف آن را صحیح و قوی السند قرار داده اند لذا ثابت می شود که این شرط بر خلاف مذهبی اسلاف است .

۲ - دوم اینکه ، اگر هدف شما از اشتراط لقاء و لو مره این است که احتمال انقطاع از حدیث معنعن به طور کلی از بین برود با وجود این شرط نیز این هدف حاصل نخواهد شد ، زیرا ممکن است راوی که فی الجمله ملاقاتش با مروی عنه ثابت است روایتی را که مستقیماً از وی نشنیده بلکه بالواسطه شنیده است با صیغه عن روایت نماید چنان چه وی نمونه های متعددی از این قبیل که با وجود ثبوت لقاء باز هم در آنها انقطاع یافته شده است ذکر فرموده اند (مثلاً عن هشام بن عروه عن ابیه عن عائشه قالت : کنت اطیب رسول الله علیه وسلم لحله و لحرمة باطیب ما اجد) ملاحظه بفرمایید که هشام از پدر خویش عروه روایت نموده اند در میان این دو (پدر و پسر) هم معاصرت ثابت است و هم لقاء ، بلکه فراتر از آن ، سماع احادیث کثیره نیز ثابت شده است اما با وجود آن ، هنگامی که بررسی و تحقیق شد معلوم گردید که در این روایت انقطاع وجود دارد . زیرا از روایت دیگری معلوم می شود که هشام این روایت را مستقیماً از پدرش نشنیده بلکه از برادرش عثمان و او از پدرش عروه سماع نموده است .

پس در می یابیم که با وجود لقاء احتمال انقطاع بلکه وقوع آن نیز ممکن بلکه ثابت می باشد لذا لازماً این شرط لغو و بیهوده می گردد، چرا که با تحقق این شرط فقط ظن غالب اتصال پیدا می شود نه یقین اتصال . و ظن غالب اتصال از معاصرت محضه نیز حاصل می گردد بنابراین نیازی به اشتراط لقاء و لو مره نمی باشد .

حافظ ابن حجر (رح) به دفاع از امام بخاری اعتراض امام مسلم را این گونه پاسخ گفته اند که از اشتراط و ثبوت لقاء و لو مره احتمال عادی انقطاع کلاً از بین می رود زیرا شیخین بر عدم قبول عنعنه مدلس اتفاق نظر دارند لذا در اینجا بحق پیرسون عنعنه راوی نمی هست که غیر مدلس باشد پس اگر با وجود ثبوت لقاء در روایت او احتمال انقطاع پیدا کنیم گویا احتمال تدلیس پیدا کرده ایم حال آن که بحث ما درباره ی غیر مدلس یعنی کسی است که در مورد آن مشخص شده است که عادت تدلیس ندارد ، لذا این گونه احتمال در روایت احتمال ناشی من غیر دلیل است . بر خلاف صورت که بین راوی و مروی عنه فقط معاصرت وجود داشته باشد ولی ملاقات ثابت نشود، اگر در روایت، عنعنه آن، احتمال انقطاع پیدا نماییم گویا احتمال ارسال خفی پیدا نموده ایم نه احتمال تدلیس، و چون ارسال خفی در حکم ارسال جلی می باشد و عنعنه مرسل زمانی که جامع شرایط اتصال قبول کرده خواهد شد عنعنه این شخص نیز با وجود احتمال انقطاع پذیرفته می شود .

خلاصه اینکه ، در صورت ثبوت لقاء و لو مره اگر راوی غیر مدلس باشد و با عنعنه روایت کند احتمال عادی انقطاع بطور کلی از بین خواهد رفت ولی در صورت معاصرت محضه ، این احتمال کلاً از بین نمی رود . ملا علی قاری در جواب حافظ ابن حجر (رح) گفته است که : ارسال خفی نیز در حکم تدلیس می باشد پس اگر با وجود معاصرت احتمال انقطاع وجود داشته باشد گویا احتمال تدلیس وجود دارد حال آن که بحث ما در رابطه با راوی غیر مدلس است و زمانی که راوی غیر مدلس باشد مطلب آن ، این خواهد بود که وی ارسال خفی نیز نمی کند . لذا بعد از معاصرت محضه نیز احتمال عادی انقطاع کلاً از بین می رود ، زیرا پیدا کردن احتمال ترک یا کتمان واسطه در عنعنه این راوی به منزله مدلس گفتن او می باشد در صورتی که بحث ما پیرامون غیر مدلس بود.

فیصله ی این که جواب حافظ ابن حجر صحیح است یا جواب ملا علی قاری ؟ موقوف بر این است که طی شود ارسال خفی در حکم ارسال جلی می باشد یا در حکم تدلیس ؟

اگر در حکم ارسال جلی باشد جواب حافظ ابن حجر و مذهبی امام بخاری راجح خواهد بود و اگر در حکم تدلیس باشد جواب ملا علی قاری درست و مذهب امام مسلم (رح) راجح . اما در مقدمه سوم با تفضیل بیان گردید که راجح این است که ارسال خفی در حکم تدلیس می باشد. لذا نتیجه لازمی آن تصحیح قول ملا علی قاری و ترجیح مذهب امام مسلم خواهد بود.

البته اگر مطلب مذهب امام بخاری این باشد که لقاء و لو مره بای ثبوت، صحت حدیث شرط نیست بلکه وی به منظور احتیاط بیشتر التزام نموده اند که در کتاب خود حدیث معنعنی را که بین راوی و مروی عنه آن ، لقاء ثابت نشده نقل نمایند بدون شک مذهب بخاری (رح) راجح خواهد بود ، چرا که در آن احتیاط بیشتری وجود دارد ، زیرا بعد از ثبوت، معاصرت اگر چه در حدیث معدن ظن غالب اتصال پیدا می گردد از ثبوت لقاء و لو مره این ظن غالب تأکید و تقویت مزید می یابد .

تتمه بحث : حافظ ابن حجر در شرح نخبه الفکر به منظور اثبات فرقی بین تدلیس و ارسال خفی ، این دلیل مطرح نموده است که روایات مَخْضَر مِین امثال قیس بن ابی حازم و ابو عثمان النّهْدی از رسول الله (ص) از قبیل ارسال خفی می باشد زیرا معاصرت این ها با رسول الله (ص) ثابت ولی لقاء شان ثابت نشده است ، اگر ارسال خفی در حکم تدلیس می بود باید این حضرات مدلس نامیده می شدند . حال آنکه ، احدی آنان را مدلس نگفته است ، لذا معلوم می شود که ارسال خفی در حکم تدلیس نیست .

ملا علی قاری (رح) در جواب این استدلال فرموده اند که : روایات مخضر مین از رسول الله (ص) از قبیل ارسال جلی است نه ارسال خفی ، زیرا عدم لقاء این بزرگان با رسول اکرم (ص) ثابت شده است و ارسال خفی در صورتی

است که لقاء و عدم لقاء هیچ کدام ثابت نباشد ، پس علت این که ، این بزرگواران مدلس گفته نشده اند این است که ایشان ارسال جلی می کردند نه ارسال خفی .

***** موازنه بین صحیحین *****

در رابطه با این که ، از میان بخاری و مسلم کدام یک برتری و فوقیت دارد این تفصیل وجود دارد که به اعتبار صحت سند بخاری و به اعتبار حسن ترتیب و تسهیل علی اقاری و زیبایی و جودت بیان مسلم فوقیت دارد ، بر همین نظر اکثر علماء اتفاق دارند و خلاف این نظر ، قول صریح احدی از سلف ملاحظه نشده است البته حافظ ابن منده این قول شیخ ابو علی نیشابوری را نقل کرده اند : ((ما تحت ادیم السماء کتاب اصح من کتاب مسلم)) و نیز بعضی از علمای مغرب قولی شبیه این قول دارند که بداهه معلوم می شود که نزد این بزرگواران حتی به اعتبار صحت سند نیز مسلم بر بخاری برتری دارد .

- چنانچه عده ای در صدد جواب این اقوال بر آمده و گفته اند که :

۱ - اگر این اقوال را بر ظاهر آن حمل نماییم حداکثر مطلبی که حاصل می شود این است که صحیح بخاری بر صحیح مسلم برتری ندارد ولی لازم نمی آید که بخاری با مسلم مساوی هم نباشد ، زیرا از قول مذکور اصحیت نفی شده است نه مساوات ، پس ممکن است نزد این حضرات به اعتبار صحت سند صحیحین در یک درجه قرار داشته باشند.

۲ - جواب و توجیه دوم اینکه ، ممکن است هدف این قائلین اصحیت فی السند نباشد بلکه اصحیت به اعتبار حسن ترتیب و زیبایی بیان را پیش روی داشته باشند .

در اشعار مندرجه ی ذیل به خوبی بین صحیحین موازنه شده است . ابن منده می گوید :

لَدی فَقَالُوا اِیَّ دِینِ یَقْدَمُ

تَنَازَعَ قَوْمٌ فِی الْبَخَارِیِّ وَ الْمُسْلِمِ

کَمَا فَاقَ فِی حَسَنِ الْبَرَاةِ مُسْلِمُ

فَقُلْتُ لَدَ الْبَخَارِیِّ صَحْه

***** وجوه ترجیح و برتری بخاری بر مسلم *****

مدار صحت سند بر سه چیز است :

در هر سه مورد امر بخاری فوقیت دارد که در ذیل به طور مفصل بحث خواهد شد .

- به اعتبار ((الثقه بالرواه)) وجوه ترجیح آن بدین قرار است :

۱ - روایتی که بخاری در نقل روایت از آنها منفرد و تنها است و هیچ روایتی از آنان در صحیح مسلم نیامده است ۴۳۴ نفر هستند که فقط بر هشتاد تن از آنان « محدثین » کلام نموده اند . بر خلاف آن ، روایتی که امام مسلم در اخذ روایت از آنها منفرد است ۶۲۰ نفر هستند که « محدثین » بر ۱۶ نفر آنان کلام دارند بدیهی است روایتی که بر آنها هیچ گونه کلامی نشده است بر روایتی که فی الجمله درباره آنها کلام کرده اند برتری خواهند داشت اگر چه آن کلام در حقیقت مانع صحت نباشد .

۲ - امام بخاری از رواه متکلم فیهم ، خیلی کم روایت نموده اند در حالی که امام مسلم از این گونه افراد به کثرت روایت کرده اند .

۳ - اغلب رواة بخاری که درباره ی آنها کلام شده است شیوخ و اساتذه خود امام بخاری هستند که بدون واسطه و مستقیماً از آنها کسب فیض نموده اند بر خلاف رجال متکلم فیهم مسلم که آنان اساتذه خود وی نیستند بلکه شیوخ اساتذه او می باشند که امام مسلم بالواسطه از ایشان استفاده کرده است ، ظاهر است که آگاهی محدثین از احوال اساتید خود که به راه راست از آنان مستفیذ شده به نسبت اساتید طبقات بالا که بواسطه ی دیگران استفاده نموده بیشتر خواهد بود و اگر در شیخ او ضعفی وجود داشته باشد باز هم بهتر می تواند روایاتی را انتخاب کند که از ضعف وی متأثر نشوند .

۴ - امام بخاری اصالت روایت طبقه ی اولی را نقل می فرمایند و از طبقه ی دوم اندک روایاتی دارند که اغلب به طریق تعلق هستند و از طبقه ی سوم نیز به ندرت و بسیار کم روایاتی ذکر می نمایند که همه به طریق تعلیق می باشند . و ظاهر است که در کتاب بخاری روایات مسنده مقصود بالذات و تعلیقات محض جهت استشهاد و... آورده شده اند برخلاف امام مسلم که وی روایات طبقه ی اولی و ثانیه را بالاصات و طبقه ی سوم را استشهاداً ذکر می نمایند .

- وجه برتری و فوقیت بخاری به اعتبار اتصال سند این است که ایشان لقاء و لو مرة را بین راوی و مروی عنع شرط قرار داده اند ولی امام مسلم این شرط را نمی داند ، این مطلب گذشت که اگر چه از معاصرت محضه نیز

ظن غالب اتصال سند حاصل می شود (لامکان السماع) لیکن زمانی که بین آن دو ، لقاء نیز ثابت شود در ظن غالب اتصال سند ، تقویت و تاکید مزید پیدا خواهد شد .

- وجه تفوق کتاب بخاری به اعتبار ((السلامه من العلل)) این است که روایاتی که از صحیحین مورد تنقید ائمه ناقدین قرار گرفته اند ۲۱۰ حدیث اند که کمتر از هشتاد روایت در بخاری و بقیه در مسلم می باشند ، اگر چه این تنقید مانع صحت نباشد باز هم ، احادیثی که بر سندشان هیچ گونه تنقید نشده است قوی تر پنداشته می شوند

****وجه ترجیح کتاب مسلم بر بخاری و ویژگی های کتاب مسلم****

بنابر وجه مندرجه ی ذیل ، کتاب مسلم بر کتاب بخاری مزیت دارد :

۱ - اگر دو راوی حدیث را با الفاظ مختلف نقل نمایند و معنی هر دو حدیث یکی باشد جائز است بعد از نقل هر دو سند ، متن حدیث بالفاظ یکی از آن دو روایت کرده شود و صاحب لفظ نیز تعیین نگردد ولی افضل و بهتر آن است که صاحب لفظ مشخص کرده شود (چنانچه) امام مسلم همین روش افضل و اولی را التزام نموده اند بر خلاف امام بخاری (رح) که وی ملتزم این امر نیستند .

۲ - چه بسا امام مسلم الفاظ هر دو راوی را به طور علیحده بیان می فرمایند که از آن تفاوت لفظی آن دو روایت به خوبی واضح می شود خواه آن تفاوت بزرگ باشد یا کوچک ، بر اثر تغییری در معنی پدید آید یا نه . به هر صورت امام مسلم اهتمام نموده اند که آن فرق را بیان کنند مثلاً چنین می گویند :

حدثنا فلان و فلان قال فلان كذا و فلان كذا .

۳ - یکی از ویژگی های مهم کتاب مسلم این است که تمام احادیث مربوط به یک موضوع و باب را با تمام اسناد ، طرق و الفاظ آن با ترتیبی بسیار زیبا جمع می نمایند که در نتیجه ی آن پیدا کردن هر حدیث در کتاب مسلم و تحقیق پیرامون اسناد ، طرق و الفاظ مختلف آن بسیار سهل و آسان شده است ، بر خلاف کتاب بخاری که تلاش و جست و جوی احادیث در آن بس دشوار است ، زیرا وی حدیث را در بابی ذکر می فرماید که مناسب آن با باب به آسانی قابل درک نیست و باز هم هر حدیث را چندین قطعه و هر قطعه را در بابی که به نظر وی مناسب باشد ذکر می نماید و بدین نحو چه بسا اجزاء مختلف یک حدیث در ابواب مختلفی از کتاب پراکنده گردیده است . از این جهت تحقیق الفاظ مختلف ، اساتید متعدد و طرق گوناگون احادیث در کتاب بخاری نهایت مشکل می باشد.

۴ - امام مسلم بین ((حدثنا)) و ((اخبرنا)) فرق می گذارد یعنی زمانی صیغه حدثنا و حدثنی را بکار می برد که استاد حدیث را خوانده و شاگردان آن را بشنوند و صیغه اخبرنا را در صورتی که شاگرد بخواند و استاد گوش

فرا دهد استعمال می فرماید مذهب امام اوزارعی، امام شافعی، و امام نسائی نیز همین است. برخلاف آن، امام بخاری در میان این الفاظ فرق نمی گذارد و یکی را به جای دیگری استعمال می نماید و مذهب امام مالک نیز چنین بود

۵ - امام مسلم در کتاب خود صرفاً احادیث مرفوعه را بیان کرده اند و موقوفات در کتاب وی شاذ و نادر هستند اما در کتاب بخاری موقوفات نیز اگر چه محض به طور استشهاد آورده شده اند به کثرت وجود دارند.

۶ - تعداد احادیثی که صورت منقطع هستند یعنی از قبیل تعلیقات می باشند در کتاب مسلم فقط چهارده تا می باشد، بر خلاف کتاب بخاری که تعداد تعلیقات آن بسیار است.

۷ - روایات صحیفه همام بن منبه را به نحوی باید ذکر نمود که خواننده پی ببرد روایتی که اینجا آورده شده است استاد در ضمن مجموعه ای از احادیث آن را برای مولف بیان فرموده است و آنرا به گونه ای که الفاظ شروع سند تبدیل نشود و متن نیز بعینه باقی بماند ذکر کند. امام بخاری (رح) بدین منظور این روش را اختیار نموده که چون بخواهد روایتی از این صحیفه ذکر کند پس از ذکر سند آن صحیفه، نخستین روایت آنرا ذکر می نماید و سپس حدیث و روایت مورد نظر را می نویسد. این روش باعث تشویش خاطر خواننده می شود و می کوشد تا مناسبت حدیث اول را با ترجمه الباب دریابد حال آنکه حدیث اول هیچ گونه مناسبت و ارتباطی با ترجمه الباب ندارد و صرفاً به منظور بیان کیفیت روایت آورده شده است. بر خلاف آن، هرگاه امام مسلم روایتی از این صحیفه نقل کنند آن را به این نحو ذکر می فرمایند که: (حدثنا ابو رافع حدثنا عبدالرزاق حدثنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا به ابو هريره (رض) عن محمد رسول الله (ص) و ذکر احادیث، منها و قال، رسول الله (ص) الی اخره) این روش بسیار واضح و آسان است، و هدفی که امام در صدد آن بوده نیز به خوبی حاصل می گردد.

۸ - امام مسلم در بیان تحویل اسناد، طرق متفرقه، اساتید متعدده و الفاظ مختلف متن بانهایت اختصار جامعیت و وضاحت امتیاز خاصی دارد.

۹ - امام بخاری در مورد رواة شامین به کثرت دچار مغالطه می شود که در یک مورد نام راوی را ذکر می نماید و در محلی دیگر کنیه اش را و آن را دو شخص می پندارد حال آنکه در واقع یک شخص است (که در جایی با نام و در جای دیگری با کنیه ذکر شده است). ولی امام مسلم دچار این گونه مغالطه نمی شود در بستان المحدثین علت مغالطه ی امام بخاری این بیان شده است که روایات بخاری از رواة شامین بطریق مناوله یعنی اخذ من الکتاب می باشد.

۱۰ - امام مسلم در ترتیب احادیث و اندازه بیان نکته های دقیقی را ملحوظ داشته اند که درک آنها فقط برای شخصی ممکن است که همراه با ذهانت فراوان بر اصول دین ، اصول فقه ، اصول تفسیر ، اصول حدیث ، اسماء الرجال ، جرح و عدیل و علوم عربیه دسترسی کامل داشته باشد .

۱۱ - علت تفاوت صحیحین در حسن ترتیب و انداز بیان ، این بیان شده است که امام مسلم کتاب خود را در وطن خویش تألیف نمودند در حالی که امام بخاری کتابش را در حال سفر تألیف فرموده است چنانچه امام بخاری می فرماید : ((رَبِّ حَدِيثَ سَمِعْتَهُ بِالْبَصَرِ فَكُتِبَتْهُ بِالشَّامِ)) . ثانیاً چون هدف امام مسلم استنباط احکام نبوده لذا برای وی امکان جمع آوری تمام اسناد ، طرق و الفاظ مختلف هر حدیث در یک باب پیدا شد ، بر خلاف امام بخاری که وی استنباط احکام را مد نظر داشتند و چون اجزاء مختلف حدیث با ابواب مختلف فقهی ارتباط پیدا می کند از این جهت یک حدیث را چندین قطعه و هر قطعه را تحت باب مربوطه آن ذکر فرموده اند .

*** احتیاط مشترک شیخین ***

اگر استاد نام راوی را بدون ذکر کنیت ، یا صفت یا نسبت وی آورده باشد و شیخین بخواهند کنیه و ... او را ذکر نمایند احتیاطاً جهت این که لفظ را که استاد ذکر نکرده و به وی نسبت ندهند مثلاً چنین می گویند : حدثنا بن مسلمه ، حدثنا سلیمان یعنی : این بلال عن یحیی و هو : ابن سعید و گوارا نمی کنند که به گویند : حدثنا عبدالله بن مسلمه ، حدثنا سلیمان بن بلال عن یحیی ابن سعید ، زیرا در روایت استاد آنان را از نسبت خبر داده است حال آن که این خلاف واقع می باشد .

*** تعداد احادیث صحیح مسلم ***

علامه نووی در مقدمه ی شرح مسلم ، این قول امام مسلم را نقل فرموده اند که : ((من از میان سیصد هزار حدیث که نزد من محفوظ بود احادیثی انتخاب و این کتاب را تألیف نموده ام)) علامه نووی می فرماید : تعداد احادیث صحیح مسلم با اسقاط مکررات چهار هزار و با مکررات طبق قولی دوازده هزار و بر اساس قول دیگر هشت هزار می باشد .

رباعیات مسلم : اعلی ترین سند امام مسلم آن است که تا حضرت رسول اکرم (ص) چهار واسطه وجود دارد این گونه روایات در صحیح مسلم بالغ بر هشتاد روایت می باشند در صحیح مسلم هیچ روایت ثلاثی وجود ندارد کما اینکه در سنن ابی داود و نسائی نیز ثلاثی نیست .

*** تراجم صحیح مسلم ***

علامه نووی می فرماید : امام مسلم این کتاب را بر اساس ابواب ترتیب داده است و در واقع این کتاب مُتَوَبِّ (دارای باب) می باشد، وای امام بنابر مصلحت خاصی شخصاً تراجم آن را ننوشتند بلکه علمای بعدی طبق ذوق و فهم خود تراجم را تحریر نموده اند اما این تراجم به علت رکیک بودن الفاظ در خور شأن این کتاب نیستند. من می گویم تا تراجم را آن گونه که شایسته است تحریر نمایم، از این بیان علامه نووی معلوم می شود که تراجم آن نسخه از صحیح مسلم که با شرح نووی چاپ شده است و در دسترس ما قرار دارد نوشته ی علامه نووی می باشند.

علامه شبیر احمد عثمانی (رح) در مقدمه ی شرح خود بر کتاب مسلم می فرماید : انصافاً این تراجم نیز در خور شأن کتاب مسلم نیستند، شاید در آینده کسی توفیق نوشتن تراجمی شایسته شان کتاب پیدا نماید.

**** شروح صحیح مسلم ****

شرح های متعددی بر کتاب مسلم نوشته شده است که بر اساس معلومات ما به قرار زیر می باشند.

۱ - المنتهاج، مَحْمَدُ ابْنُ دَاوُدَ بْنِ شَرَفِ النُّووی الشَّافعی.

این شرح همراه با نسخه ای که ما در دست داریم چاپ شده است و نسبت به تمام شروح گذشته مرتب تر و نافع تر می باشد.

۲ - شرح الشیخ آبی الفرج الزَّوَّای، این شرح در ۵ جلد است.

۳ - شرح الشیخ احمد الخطیب النَّسْطَلانی الشَّافعی.

متأسفانه این هر دو شرح تا حالا چاپ نشده و ناباب هستند.

۴ - اِکْمَالُ اِکْمَالِ الْمُعَلِّم، للشیخ محمد بن خلیفه الأبی المَالِکی.

این شرح مشتمل بر شرح های متعددی است.

۵ - مَکْمُولُ اِکْمَالِ اِکْمَالِ الْمُعَلِّم، للشیخ محمد السُّنُوبی المَالِکی.

در این کتاب، بر شرح ابی خُصافاتی نوشته شده و هر دو کتاب با هم چاپ شده اند.

۶- مَشَارِقُ الْأَنْوَار . در این کتاب قاضی عیاض مالکی موطا امام مالک و صحیحین را شرح داده است .

۷- شرح الشيخ ملا علی القاری الهَرَوِيّ الحنفی . در ۴ جلد می باشد این شرح نیز نایاب و غیر مطبوع است .

۸- فتح الملهم ، شیخ الاسلام علامه شبیر احمد عثمانی (رح) .

این شرح بسیار جامع محقق و مفید می باشد اما کامل نیست بلکه فقط در ۳ جلد و تا کتاب الرضاع نوشته شده است ، تکلمه ی آن توسط (حضرت شیخ الاسلام) مولانا مفتی محمد تقی عثمانی (مدظله) در ۶ جلد نوشته شده و از کتاب الرضاع شروع می گردد، تکلمه از این نظر که مباحث مهم تمام شروح گذشته را با نهایت اختصار و جامعیت در بر دارد و علاوه بر آن ، پیرامون مسائل جدید عصر حاضر ، به ویژه مسائل اقتصادی محققانه بحث نموده است و در شروح دیگر یافته نمی شوند ممتاز می باشد .

مقدمه ی فتح الملهم که تالیف شیخ الاسلام علامه شبیر احمد عثمانی می باشد به جای خود گنجینه ی بزرگی از علوم است که تقریباً بر صد صفحه مشتمل می باشد و حیثیت تالیف مستقلی دارد .

۹- شیخ مصدافی الذَّهَبی ، به همراه جمعی از علمای بزرگ حاشیه ای بسیار مختصر و مفید نگاشته اند که در استانبول و عکس آن در بیروت به چاپ رسیده است .

علاوه بر این ها می توان اَلدَّيْبَاج : تالیف جلال الدین السیوطی حاشیه السِّنْدِی ، ابوالجَسَن نورالدین محمد بن عبد الهادی تَنَزُّی ، سِنْدِی ، حنفی ، اَلْحَلُّ الْمُفَهَّم ، امالی حضرت مولانا رشید احمد تنکوهی که توسط مولانا محمد یحیی کاندهلوی (رح) جمع آوری شده است ، المفهم شرح غریب مسلم از عماد الدین عبدالرحمن فارسی و السراج الوهاج ، نواب صدیق حسن خان قنوجی بهو پالی را نام برد .

*** مختصرات صحیح مسلم ***

مراد از مختصرات تلخیصات می باشند . بر کتاب مسلم تلخیصات متعددی نوشته شده است که مشهورترین آن ها ، تلخیص کتاب مسلم و شرحه ، تالیف احمد بن عمر قرطبی ، مختصر امام زکری الدین عبدالعظیم منذری و مختصر زوائد مسلم علی البخاری نوشته سراج الدین عمر بن علی بن ملقن شافعی می باشد و ابوبکر بن علی اصفهانی نیز کتابی در اسماء رجال مسلم دارند .

*** مستخرجات صحیح مسلم ***

در کتب مستخرجه محدث روایتی را که منصف در کتابش ذکر کرده است همان روایت را با سند خود ذکر می نماید و سعی می کند که سند حدیث را عالی تر نماید و می کوشد که سند خویش را با شیخ منصف یا شیخ الشیخ وی وصل کند .

مستخرجات متعددی بر صحیح مسلم نوشته شده اند که مشهورترین آنها مستخرج محدث ابو عوانه یعقوب بن اسحاق اسفرائینی است و علاوه بر آن می توان مستخرج ابو جعفر احمد النیشابوری ، مستخرج ابوبکر محمد بن محمد ابن رجاء النیشابوری ، مستخرج ابوبکر محمد بن عبدالله الجوزقی را نام برد .

*** صیغ الاداء والتحمل ***

الفاظی را که راوی در مورد اخذ حدیث و کیفیت تحمل آن به کار می گیرد ((صیغ الاداء والتحمل)) نامیده می شوند صیغه های زیادی در این زمینه وجود دارد که صیغه های ذیل غالب استعمال هستند :

۱ - سَمِعْتُ وَ حَدَّثَنِي : در صورتی که حدیث را استاد خوانده و شاگرد استماع نموده است ، وقتی که شاگرد آن را برای دیگران روایت می کند سمعت یا حدثنی می گوید ، این در صورتی است که شاگرد یک نفر باشد و الا هر کدام از شاگردان که روایت می نماید باید سَمِعْنَا یا حدثْنَا بگوید .

۲ - أَخْبَرَنِي وَ قَرَأْتُ عَلَيْهِ : این در صورتی است که شاگرد قرات کند و استاد گوش فرا دهد و اگر خواننده غیر از شخص روایت کننده باشد و این صرفاً در کلاس حضور داشته و شنونده بوده است باشد چنین بگوید : اخبرنا یا قُرِئَ عَلَيْنَا وَ أَنَا أَسْمَعُ .

۳ - أَتَيْنَا وَ أَنبَأَنَا : نزد مقدمین این ها مترادف با خبرنی و اخبرنا است اما در عرف متأخرین این ها مخصوص اجازه بالمشافهه می باشند .

۴ - شَافَهْنِي وَ شَافَهْنَا : این مخصوص بالمشافهه لفظاً می باشد

۵ - كَتَبَ إِلَيَّ وَ كَاتَبَنِي : این در صورتی است که استاد یک یا چند روایت را نوشته نزد شاگرد بفرستد و به مکتوب الیه اجازه دهد که آنها را با سند او روایت نماید.

۶ - أَرْسَلَ إِلَيَّ : این مخصوص صورتی است که استاد یک یا چند روایت را زبانی توسط قاصدی برای شاگرد بفرستد و به شاگرد اجازه ی روایت آنها را با سند خویش عنایت فرماید .

۷- عن و قال : در این دو صیغه احتمال اتصال و انقطاع ، هر دو وجود دارد ، زیرا تصریح نشده که شاگرد حدیث را بالواسطه از استاد شنیده یا بدون واسطه البته اگر به همراه قال ، لی یا لنا نیز مذکور باشد مرادف حدثنی و حدثنا خواهد بود .

۸- المناوله : این مخصوص صورتی است که شیخ شخصاً چند حدیث مکتوب ، به شاگرد بسپارد باز این بر دو قسم است :

الف (المناوله المقرَّونه بالاجازه . ب) المناوله المجرده

در صورت اول به اتفاق برای شاگرد جایز است که روایت مکتوبه را با سند شیخ روایت نماید و اما در جواز صورت دوم اختلاف است ، البته علامه شبیر احمد عثمانی گفته اند که اگر شاگرد به استاد بگوید : (ناولنی هذا الكتاب لارویه عنك) و در جواب آن ، شیخ کتاب را به وی تحویل نماید ولی صراحتاً اجازه روایت ندهد در چنین صورت برای شاگرد جایز است که با سند شیخ روایت کند ، زیرا دلالة اذن وجود دارد .

**** فایده اجازه در زمان حاضر ****

اجازه مفید اخبار اجمالی است و در بحث گذشته که اقسام تحمل روایت بیان شد مشافهه و مناوله نیز ذکر شده بود این هر دو ، از قبیل اجازه هستند . اگر مجاز له قبل از اجازه عالم به روایاتی باشد که شیخ اجازه روایت آنها را داده است باتفاق ، روایت از آن شیخ جائز است اما اگر قبل از اجازه عالم به آن روایت نیست علماء در مورد جواز و عدم جواز روایت اختلاف دارند نزد بعضی جائز و نزد بعضی دیگر ناجائز می باشد ، متاخرین جواز را ترجیح داده اند ، زیرا شیخ (مجیز) نیاز به تبلیغ احادیث (موجود را) دارد .

هدف از اجازه در عصر حاضر این نیست که نسبت کتب الی المؤلفین با سند ثابت کرده شود ، زیرا نسبت کتب الی المؤلفین با تواتر به اثبات رسیده و اثبات متواتر نیازی به سند ندارد بلکه هدف این است که سلسله اسناد و بیان آن که از ویژگی های امت اسلامی است تا قیامت باقی و محفوظ بماند .

فایده دیگر حفاظت سند تا مولفین به نظر احقر ((استاد مکرم حضرت علامه مفتی محمد رفیع عثمانی مفتی اعظم پاکستان)) این است که اگر خدای ناخواسته زمانی نسخه ها و روایت کنندگان این کتاب ها در حد محدودی ((پنج و ده نفری)) باقی بمانند و تواتر آنها تا مولفین از بین برود آن زمان به وسیله ی سند می توان نسبت این کتابها را الی المؤلفین ثابت کرد .

*** آداب و رموز خواندن عبارت حدیث ***

(الف) : هر روز قبل از آغاز درس لازم است خواننده ی عبارت، بعد از بسم الله الرحمن الرحيم عبارت مندرجه زیر را بخواند :

« بالسند المتصل منا الى الامام الهمام الحجة ابي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري رحمه الله و متعنا بفيوضه آمين ، قال « . و سپس عبارت را قرات نماید و پس از حدیث اول هر درس جمله ی ((به قال)) را اضافه کند . ضمیر ((به)) به سوی سند متصل راجع خواهد بود و ضمیر ((قال)) به طرف امام مسلم ، و مراد از السند المتصل ، سند ما تا امام مسلم (رح) می باشد که تحت عنوان مستقلى در آینده ذکر خواهد شد .

(ب) : قبل از سمیعہ های حدیثی، حدثنا، أخبرنی، أخبرنا، أنبأنا و سمعت، و قرات علیه و عموماً در کتب حدیث تلفظ قال محذوف می باشد لازم است قاری (خواننده عبارت) این نیز را تلفظ نماید .

(ت) : در مواردی که در سند دو قال وجود دارد عموماً یک قال از کتاب حذف می گردد قاری باید آن را نیز تلفظ کند .

(ث) : در کتب حدیث به منظور تخفیف عموماً به جای حدیثی ، ثنی یا فقط نی و به بنای حدثنا ، نا و به جای أخبرنا انا و به جای أخبرنی انی می نویسند بر قاری لازم است که کلمه را کامل تلفظ نماید .

(ج) : هنگامی که در سندی از یک طریق به طرف طریق دوم منتقل می شوند در آنجا حرف ((ح)) نوشته می شود که آن را ((حاء تحویل)) می نامند که بعد از آن طریق دوم شروع می شود و کسی که هر دو طریق به وی وصل می شوند ((مدار حدیث یا مدار السند)) گفته می شود این حاء به سه صورت خوانده می شود :

۱. ح (قصراً) ۲. حاء (بامد و کشیده) ۳. تحویل

تحویل عموماً در اول سند حدیث واقع می شود اما گاه گاهی در آخر سند نیز می آید .

(ح) : در پایان سند هنگامی که نام صحابی می رسد قاری باید (رضی الله عنه و عنهم) بگوید ضمیر عنه به سوی صحابی و ضمیر عنهم به طرف افراد دیگر سند بر می گردد و اگر دو صحابی باشند ((رضی الله عنهما)) و اگر صحابید ای باشد ((رضی الله عنهما و عنهم)) گفته می شود .

(خ) : بعد از راوی و آباء و اجدادش اگر صفتی ذکر شود صفت راوی خواهد بود نه آباء و اجداد وی ، مگر اینکه قرینه ای خلاف آن یافته شود .

د : اگر بعد از تنوین همزه ی وصل آید طبق قاعده و دستور زبان عربی همزه وصل حذف و تنوین را کسره داده به ما بعد همزه ، وصل می نمایند مثلاً می گویند : زید العالم و علی ن القاری ، ولی در سند حدیث به منظور تخفیف ، تنوین نیز حذف می گردد و چنین می گوید : زید العالم و علی القاری .

ذ : همزه لفظ ابن نیز همزه وصل است ولی یکی از ویژگی های این همه ، این است که هر گاه در میان دو علم واقع شود هم در تلفظ و هم در کتابت حذف می شود جز در پنج مورد که عبارت اند از :

۱ - وقتی که در اول خط واقع می شود.

۲ - زمانی که در آغاز مصراع باشد .

۳ - در شروع شعر باشد .

۴ - به سوی ام امضاف شود مانند عیسی ابن مریم .

۵ - زمانی که برای ما قبل خود صفت نباشد بلکه صفت ما قبل خود باشد مثلاً المقداد بن عمرو ابن الاسود و...

«« السند المتصل منا الى الامام مسلم »»»

اروی جامع صحیح مسلم روایتا و اجازتا عن استاذی فضیله الشیخ مولانا المفتی رفیع العثماني المفتی الاکبر بباکستان و هو عن استاذہ مولانا اکبر علی سہار نفوری عن الشیخ مولانا منظور احمد المحدث فی مدرسه مظاہرہ العلوم سہارنفوری عن الشیخ خلیل احمد السہار نفوری عن الشیخ محمد مظهر النانوتوی عن شمس العلما سہار نفوری عن الشیخ رشیدالدین خان الدہلوی عن الشیخ الشاہ عبدالعزیز الدہلوی عن عن والده الشاہ ولی اللہ الدہلوی عن الشیخ ابی الطاهر المدنی عن ابیہ الشیخ ابراہیم الکردی عن الشیخ المزاہی عن الشیخ شہاب الدین احمد بن خلیل سبکی عن الشیخ نجم الدین الغیطی عن الشیخ زین الدین زکریا عن الشیخ احمد بن الحجز بن عسقلانی عن الشیخ الصلاح بن ابی عمر القدسی عن الشیخ فخرالدین ابی الحسن علی بن الحمد المقدسی المعروف بابن البخاری عن الشیخ ابی الحسن موید بن الطوسی عن فقیہ الحرم ابی عبداللہ محمد بن فضل بن احمد الفراوی عن امام ابی الحسن عبدالفاخر بن محمد الفارسی عن ابی احمد محمد بن عیسی الجلودی النیسابوری عن ابی اسحاق ابراہیم بن محمد بن السفیان الفقیہ و هو یروی الصحیح المسلم عن مولف الکتاب ابی الحسین مسلم بن حجاج القشیری النیسابوری رحمہم اللہ .

«بیوگرافی حضرت امام مسلم»

امام عساکر الدین ، ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن کرشاد القشیری ، اصاله عرب و به قبیله مشهور ((قشیر)) تعلق دارد از این جهت او را قشیری می گویند . وی در شهر مشهور خراسان ، نیشابور دیده به جهان گشود ، دانشمندان در مورد تاریخ تولد او اختلاف دارند . حافظ ابن صلاح غالباً تاریخ تولدش را ۲۰۲ هجری ذکر نموده اند ، از یک تصنیف ابو عبدالله نیشابوری چنین بر می آید که امام در سال ۲۰۶ هجری به دنیا آمده اند و علامه ابن الاثیر در مقدمه ((جامع الاصول)) همین قول را ترجیح داده اند .

شیوخ و اساتید امام : طبق نوشته ی علامه ذهبی امام مسلم در سال ۲۱۸ هجری سماع حدیث را آغاز کردند او از علمای زیادی بهره جستند چنانچه در خراسان و نیشابور از محضر امام ((اسحق بن راهویه)) و ((امام ذهلی)) استفاده نموده اند و علاوه بر آن به سرزمینهای عراق ، حجاز ، شام ، مصر و سفر نموده و از دانشمندان بنام آن دیار کسب فیض فرمودند بارها به بغداد رفتند و در آنجا مدتی به عنوان مدرس انجام وظیفه کردند . محمد بن مهران ، ابو غسان ، امام احمد بن حنبل ، عبدالله بن مسلم قعنبی ، سعید بن سعد ، ابو مصعب ، عمرو بن سواد ، حرمله بن یحیی از اساتید وی هستند . امام ، از امام بخاری نیز استفاده نموده اند . تعداد دانشمندانی که امام مسلم در صحیح مسلم از آنها روایت نموده اند ۲۱۱ نفر می باشند .

شاگردان حضرت امام : عده زیادی از محضر امام مسلم مستفیذ شده اند که مشهور ترین آنها بدین قرار است : امام ابو عیسی ترمذی مولف جامع الترمذی ، امام ابو حاتم رازی ، امام ابوبکر بن خزیمه ، ابراهیم بن ابی طالب ، ابن صاعد ، ابو حامد بن الشرقی ، ابو حامد احمد بن حمدان ، ابراهیم بن محمد بن سفیان ، مکی بن عبدان ، محمد بن مخلد ، احمد بن سلمه ، مرسی بن هارون و امام ابو عوانه رحمهم الله تعالی .

اخلاق و عادات و زهد و تقوای امام : امام مسلم در تمام زندگی مرتکب غیبت نشدند به کسی ناسزا نگفتند و اساتید خود را بسیار احترام می گذاشتند . با توجه به استعداد فطری و قوت حافظه ، مردم گرویده او بودند تا آنجا که امام اسحق بن راهویه با این الفاظ مختصر در مورد وی پیشین گویی فرمودند که : ((ای رجل یکون هذا)) یعنی خدا می داند مسلم چگونه انسان وارسته ای خواهد بود . امام مسلم به کثرت در خدمت امام بخاری حاضر می شد . باری امام بخاری از تبحر علمی و زهد و تقوایش متأثر شده فرمودند : ((دعنی اقبل رجلیک با سیدالمحدثین و طیب الحدیث فی علله)) ای سرور محدثان و پزشک بیماری های حدیث ، اجازه

بفرمایید تا بر پاهای تو بوسه بزنم . احمد بن سلمه می گوید : من شیخ ابوذر عد و امام ابو حاتم را دیدم که آنان در باب معرفت احادیث صحیحه امام مسلم را بر معاصرین خود ترجیح و برتری می دادند .

حافظ ابو قریش می گوید : حفاظ حدیث دنیا چهار نفراند که امام مسلم یکی از آنها می باشد .

تصانیف امام مسلم : علاوه بر صحیح مسلم امام دارای نوشته های فراوانی است که همه آنها محقق و مستند هستند ما در زیر برخی از آنها را متذکر می شویم :

- ۱- مسند کبیر ۲- الاسماء و الکنی ۳- جامع کبیر ۴- کتاب العلل ۵- کتاب التمزیز ۶- کتاب الوجدان
- ۷- کتاب الاقران ۸- کتاب حدیث عمرو بن شعیب ۹- کتاب الانتفاع باهاب السباع ۱۰- کتاب مشایخ مالک
- ۱۱- کتاب مشایخ الثوری ۱۲- کتاب مشایخ شعبه ۱۳- کتاب المخضر مین ۱۴- کتاب اولاد الصحابه
- ۱۵- کتاب اوهام المحدثین ۱۶- کتاب الطبقات ۱۷- کتاب افراد الشامیین ۱۸- کتاب رواة الاعتبار
- ۱۹- کتاب السوالات

وفات امام مسلم : امام مسلم علیه الرحمه ، روز یکشنبه ۲۵ رجب سال ۲۶۱ هجری رحلت فرمودند و روز دوشنبه مراسم تشییع و تدفین وی در شهر نصیر آباد انجام گرفت .

کتاب صحیح مسلم با توجه به ویژگی که در مقدمه دارد علمای اعلام و پژوهش گران علم حدیث مطالب مندرج در صحیح مسلم را مورد بحث قرار داده اند . لذا جای دارد مطالبی درباره ی حدیث و جایگاه آن در دین و تاریخ به طور خلاصه ذکر شود .

خداوند متعال آن حضرت (ص) را به عنوان مبلغ و معلم برای جهانیان فرستاد و قرآن مجید آخرین کتاب به پیامبر (ص) عنایت گردید. چنانچه پیامبر(ص) این کتاب را قرائت فرمود و به دیگران تعلیم داد و شخصاً به مطالب قرآن کریم عمل کرد . گویا قرآن کریم تفسیر عملی زندگی پیامبر(ص) بود لذا علمای اعلام تعریف حدیث را به این نحو شرح داده اند که حدیث عبارت است از افعال و اقوال و تقریر پیامبر(ص).

برخی علماء افعال ، اقوال و تقریرات اصحاب و شاگردان صحابه را نیز جزو حدیث بر شمرده اند.

در مقدمه مشکات المصابیح این تعریف بیان شده است : (ان الحدیث فی اصطلاح الجمهور المحدثین یطلق علی قول النبی (ص) وفعله و تقریره) . با توجه به این تعریف فقط احوال اختیاریه پیامبر(ص) عبارت اند از: قول و فعل و تقریر پیامبر(ص) مصداق حدیث قرار می گیرند. اما احوال غیر اختیاریه مانند حلیه مبارک پیامبر(ص) و ولادت با سعادت در تعریف حدیث شامل نمی شود. و این مضر هم نیست چون که هدف از حدیث استنباط احکام است و مسلم است استنباط احکام و احوال شخصی و غیر اختیاری ارتباط ندارند. برخی دیگر از علماء احوال غیراختیاری پیامبر(ص) را نیز مشمول تعریف حدیث قرار داده و به این نحو تعریف کرده اند: الحدیث هو اقوال النبی(ص) و افعاله و احواله) . طبق این تعریف تمام احوال پیامبر(ص) اعم از اختیاری و غیر اختیاری و حلیه مبارک و میلاد در تعریف حدیث شامل می شوند.

جایگاه حدیث و سنت در دین :

تعداد کثیری از روایات اگر چه به حد تواتر نرسیده اند اما این عقیده در امت مسلمه بدون شک متواتر است که حدیث نوی شرع و بیان قرآن است. چنانچه با پذیرش جایگاه قرآن در تشریع اسلامی ، حیثیت شرعی حدیث که شرح قرآن است نیز واضح است. این نکته کسانی درک خواهند کرد که نظر عمیق بر قرآن و حدیث دارند. چنانچه علمای اعلام دانند صحیحین تمامه در ذیل احکام کلی قرآن مندرج اند. امام شافعی(رح) می فرماید: (اکانت السنن بمنزلت التفسیر و شرح لمعانی الاحکام الکتاب) .

امام شافعی (رح) در کتال الرسائل احادیث و سنن را بر سه قسم تقسیم نموده اند: ^۱ روایاتی که عیناً در قرآن مذکورند .

۲- روایاتی که به عنوان شرع از حکم اجمالی قرآن آمده اند .

۳- روایاتی که ذکر آنها به صورت اجمالی و تفسیری در قرآن کریم نیامده است .

درباره این نوع از روایات امام شافعی از علماء چهار قول نقل کرده است و قول راجح این است که این نوع از ارشادات پیامبر(ص) نیز استنباط شده از صحیفه ربانی است . قرآن کریم به صراحت می فرماید: (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحلقه) . از محتوای این آیه معلوم می شود که وظیفه رسالت فقط قرائت آیات نیست بلکه تفهیم کتاب و خاتم نیز از فرائض منصبی آن حضرت (ص) می باشند .

شافعی (رح) علاوه بر آن در کتاب الرساله می فرمایند: (سمعت من ارضى من اهل العلم القرآن يقول الحلقه سنت رسول الله (ص)) یعنی خلقت همان سنت رسول الله (ص) است .

طبق قانون نحوی حکمت بر کتاب عطف و عطف تغایر بین معطوف و معطوف علیه را می طلبد . پس معلوم می شود علم به نسبت به مانند عمل به قرآن واجب است . چون قانون عطف اختلاف در حقیقت و اشتراک در حکم را در بردارد

استیاز حدیث در برابر بقیه ذخیره های تاریخ :

حدیث از فنون مقدسه ای است که اهمیت و خصوصیتی که حدیث در خودش دارد فرق او با بقیه وقایع تاریخی مبین و آشکار است . زیرا می بینیم که میلیونها شخصیت علمی برای حدیث کوشش نموده اند این ویژگی را بقیه وقایع تاریخی ندارند . علامه ابن حزم (رح) می فرماید: برای امتهای گذشته این توفیق میسر نشد تا کلمات پیامبر خود را به طور صحیح حفاظت کنند این ویژگی فقط برای امت پیامبر(ص) می باشد که فقط برای حفاظت سخنان پیامبرش سختی های زیادی را متحمل شدند پس جای تاسف است از منکرین حدیث که در واقع از فن حدیث نا آشنایند . شهادتهای دروغین تاریخی و روایتهای عموم را بدون ثبوت سند می پذیرند . منبع علم برای اعتبار وقایع تاریخی یکسری لوح های کهنه و استخوان های پوسیده با کاوش های باستان شناسان و آثار و اقوال است . و یا مبتنی بر گفته ها و شنیده های بی اساس می باشد . می بینیم که فقدان سند در وقایع تاریخی کاملا محسوس است و صرفا براساس عقل تجزیه و تحلیل می شود . اما ذخیره ی حدیث برای حفاظت ان اسباب و عواملی به کار رفته که به جز از حدیث این عوامل در هیچ جا ، نه در حال حاضر و نه در آینده میسر خواهد شد .

ویژگی های حدیث در برابر تاریخ :

۱. نخستین امتیاز حدیث در برابر تاریخ این است که معلومات تاریخی عموماً به اقوام، حکومت‌ها یا جنگ‌های مهم در ادوار گذشته مربوط اند برخلاف حدیث که مستقیماً با ذات رسول الله (ص) تعلق دارد. مسلم است در بیان حالات یک قوم و یا کشور و یا حکومت امکان اشتباه بیشتر وجود دارد برخلاف شخص واحد در بیان حالت او احتمال خطا و اشتباه کمتر است.

۲. امتیاز دوم برای حدیث ارتباط خاص صحابه (رض) با رسول الله (ص) است زیرا اصحاب پیامبر (ص) رابطه خاصی با پیامبر (ص) داشتند تاجایی که حاضر بودند، مال، جان، سرمایه، خویشاوندان حتی پدر و مادرشان را برای رسول الله فدا کنند. یقیناً این امتیازی است بسیار بزرگ که هیچ واقعه‌ای در تاریخ برابر با این امتیاز نمی‌شود.

۳. حضرات صحابه (رض) به دست آن حضرت (ص) بیعت کردند مقصد بیعتشان تطبیق زندگی آنها با هر جزء زندگی طیبه رسول الله (ص) بوده است. آنها سعی نمودند تا براین آیه کریمه کتبلاً عمل نمایند: (ما اتاکم الرسول مخذوه و ما نهکم عنه فانتھوا).

۴. حضرات صحابه کرام (رض) نه تنها مأمور به اتباع پیامبر (ص) بودند بلکه مأمور به تبلیغ و دعوت و فراسین رسول الله به دیگران نیز بودند براساس آیه کریمه (کنتم خیر امت اخرجت للناس تاملون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تومنون بالله) در تفسیر این آیه کریمه پیامبر (ص) با جمله دعائه در میدان منی در جمع بیش از یکصد نفر از صحابه (رض) اعلان فرمودند: (نضرا لله امرا سمع مقاتلی فروعاً هائم اداها الی من یسمع)

تعریف حدیث صحیح:

تعریف لغوی: صحیح ضد سقیم (معیوب، ناقص)

معنای حقیقی واژه صحیح در اجسام ظاهر می‌شود. در حدیث و سایر معانی جنبه مجازی دارد.

تعریف اصطلاحی: حدیث صحیح عبارت است (ما اتصل بسند العدل انضابطه المثلّه الی منتهاه من غیر شذوذ ولا عله)

حدیثی است که سند آن به نقل فرد عادل: ضابط و با ضبط کامل از فردی همانند خود تا انتهای سند وصل باشد. و شذوذ و علت قاده (چیزیکه به صحت و درستی آن زیان و آسیب برساند) در آن نباشد.

شرح تعریف

این تعریف اموری را شامل می شود که تحقق و فراهم بودن آنها الزامی است تا حدیث صحیح قرار بگیرد و این امور عبارت اند از

۱_ اتصال سند (از ابتدا و انتهای سند متصل باشد) یعنی هر یک از روایت کنندگان آن حدیث را از ابتدا تا انتها از فرد بالاتر از خود به طور مستقیم و بی واسطه فرا گیرد.

۲_ عدالت روایت کنندگان: هریک از روایت کنندگان حدیث مسلمان، عاقل، بالغ باشند و منتسب به فسق و فجور و بی بند و باری و خلاف جوانمردی و مردانگی و فتوت و بزرگواری شده باشند.

۳_ ضابط بودن روایت کنندگان: هریک از روایت کنندگان حدیث از ضبط و دقت کامل برخوردار باشند و این ضبط یا از طریق قوت حافظ صورت می پذیرد و یا از روی نوشته ها، به هر حال روایت کننده ی حدیث به محض انتصاب به عدالت و تقوا معتبر به شمار نمی آید. بلکه باید ضبط و دقت و رزیدن ضمیمه عدالت و امانت او گردند چه بسا راوی از پرهیزگارترین بندگان و عالی ترین آنها به لحاظ ورع باشد ولی دارای ضبط و دقت در روایت نباشد و از این طریق به اشتباه خواهد افتاد و گاهی فراموشی به او دست می دهد و حدیثی را با حدیث دیگر خلط خواهد نمود بنابراین برای شخص راوی ضبط در قوت حافظه یا صحت نوشته و شنیده ها شرط اساسی است.

۴_ علماء و صاحب نظران اسلامی حدیث صحیح را مشروط بر این کرده اند که راوی آن از عالی ترین درجه های ضبط و اتقان برخوردار باشد تا اینکه به محفوظات و ^{مفردات} اطمینان حاصل گردد و این گونه ضبط را می توان با مقایسه روایات یک راوی با یکدیگر که حافظ و موثق باشند به دست آورد.

۵_ چه بسا یک راوی ضابط، حافظ، و متقن باشد ولی در اثر ^{نقص} حافظه اش ضعیف شده باشد و محفوظاتش را باهم خلط نماید. محدثان روایت چنین روایت کننده ای را هم ضعیف می شمارند و درباره ی وی می گویند اختلط باخره. یعنی در آخر عمر دچار پریشانی شده است، تا جایی که روایت این گونه راویان را به دلایل و شواهد مختلفی از هم متمایز نموده و گفته شود این روایت مربوط به بعد از اختلاط و پریشانی پایان ^{عمر} اوست و یا اگر ندانیم روایت مربوط به چه دوره ای از ^{عمر} او هست در این صورت آن روایت مردود و متروک خواهد شد.

۶_ عدم شذوذ در حدیث: یعنی حدیث نباید شاذ باشد و حدیث شاذ حدیثی است که روایت کننده ی ثقه آن را برخلاف حدیث راوی اوثق از خود نقل می کند و در نقل با او مخالف می نماید.

۵_ عدم علت در حدیث: یعنی حدیث شامل علت معیوبی در سند و متن آن نباشد و علت حدیث عبارت است از عوامل و اسباب پنهانی که مربوط به متن حدیث و یا سند آن می باشد که اگر آشکار شود به صحت و درستی حدیث آسیب می رساند اگر چه بر حسب ظاهر ، حدیث خالی از عیب باشد ولی علت پوشیده ای دارد که جز خبرگان یا متخصصان حدیث به آن پی نخواهند برد.

شرایط حدیث صحیح: صحیح در آن صورت است که این ۵ شرط در آن دیده شود.

از شرح و توضیح حدیث صحیح واضح و آشکار شد شرایط حدیث صحیح واجب و الزامی است که تحقق پیدا کند که عبارت اند از: ۱- اتصال سند ۲- عادل بودن راوی ۳- ضابط بودن راوی ۴- عدم علت ۵- عدم شذوذ در حدیث.

و هر گاه یکی از شرایط پنج گانه مختل شد در آن هنگام حدیث صحیح نامیده نمی شود.

حکم حدیث صحیح:

به اجماع اهل حدیث و صاحب نظران معتبر و مورد اعتماد اصولی و فقهی عمل به حدیث صحیح و استناد و احتجاج بدان واجب و الزامی است و حدیث صحیح حجت و دلیلی از حجت ها و دلایل شرعی که شایسته مسلمان نیست که عمل و دلیلی گرفتن از آن را ترک دهد و به پوته فراموشی بسپارد.

مراد و مقصود این گفته ی محدثان که می گویند:

الف) «هذا حدیث صحیح و هذا حدیث غیر صحیح» این است که شرایط پنج گانه صحت حدیث در این حدیث تحقق یافته است مقصود از این گفته این است که این حدیث به خودی خود صحت آن قطعی است چون احتمال ناری شدن خطاء و نسیان و لغزش به شخص ثقه و مورد اعتماد وجود دارد.

ب) مراد از این گفته محدثان که می گویند هذا حدیث غیر صحیح این است که تمام شرایط پنج گانه صحت حدیث یا برخی از آنها در این حدیث تحقق نیافته است و مقصود از این حدیث این نیست که این حدیث به خودی خود دروغ است چون احتمال دارد کسی که زیاد دچار خطا و اشتباه و فراموشی بشود گاهی سخن راست بگوید و به حق و صواب دست یابد.

((كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به))

باب الامه بالتعهد القران و كراهت قول نیست آیه (كذا و جواز قول انسيتها) در این باب حكم وامه و پایبندی به قران ذكر کرده می شود.

حدیث شمارہ ۱۔ (عن عائشہ ان النبی (ص) سمع رجلا یقرأ من الیل)

منظور از رجلا :

۱۰. بنا بر روایتی که، امام بخاری ذکر نموده طبق این روایت عباد بن بشر می باشد.

۲. و طبق روایت عبدالغنی بن سعید منظور از رجلا عبدالله بن یزید انصاری می باشد.

حدیث شماره ۲_ (لقد اذکرنی آیت کنت انسیتها...)

بحثی که در اینجا قابل ذکر است در این صورت که نسیان در حق انبیاء به دو قسم است:

۱. قسم اول سریع الزوال است یعنی فراهوش می کند ولی دوباره به یادش می آید و این بنابر طبیعت بشری می باشد که آن حضرت (ص) آیه را فراموش کردند و این معنای نقص و کمبود نیست و این سخن مصداق این حدیث است که آن حضرت (ص) فرمودند: « انما انا بشر مثلكم انساكما تنسون. »

و این حدیث رد نظریه فرقه بدعتی ها می باشد که معتقدند انبیاء نور هستند و بشر نیستند پیامبر(ص) در این

حدیث صراحت، فرمایند: من مانند شما بشر هستم - ^{ما} فرمایند و دیگران و انرا ^{بشر} فرمایند و انرا ^{بشر} فرمایند

۳. قسم دوم : خداوند متعال خودش این نسیان را می آورد و به این نحو که تلاوت آیات را از ذهن و قلب پیامبر (ص) برمی دارد و این به معنای نسخ تلاوت و آیات است. مانند (نسخ من آیاتها او نسیها) این آیه اشاره به این دارد که خداوند خودش بر سر پیامبر این نزع فراموشی را می آورد تا آیه را نسخ کند.

كمثل الابل المعلقه....

چرا قرآن به شتر عقاله بسته شبیه شده است :

قرآن به این خاطر به شتر عقاله بسته تشبیه داده شده که همان گونه کسی شتری را در نزد خود مهار و مسخر کند و از او مواظبت نماید شتر در نزد صاحبش می ماند، اما اگر او را رها کند و از او مواظبت نکند شتر فرار می

کند و دوباره رام و مسخر کردن آن دشوار می شود و صاحب قرآن هم همین گونه است اگر به حفظ و نگهداری قرآن مواظبت نکند قرآن از دستش می رود و اعاده آن به صورت قبلی بسیار دشوار می شود.

در حدیث شماره ۳. منظور از یحیی، یحیی بن سعید قطان می باشد.

حدیث شماره ۴. (وَاِذَا قَامَ صَاحِبُ الْقُرْآنِ فَقَرَاهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ)

اسحق بن راهویه می گوید: مکروه است برای انسان که ۴ روز از او بگذرد و او بخشی از قرآن را قرائت نکند و اولی و بهتر این است که شخص هر روز قرآن را تلاوت کند.

حدیث شماره ۵. (بئسما لاحدهم يقول نسیت آیت کیت وکیت بل هو نسبی)

این حدیث را امام بخاری تخریج کرده

بئسما : نکره موصوفه است

لاحدهم يقول بل هو نسی : مخصوص ذم است .

استذكروا القرآن : منظور این است که بر تلاوت قرآن مواظبت کنید یعنی از نفستان طلب کنید که قرآن را مذاکره و تکرار کنید.

« نسیت آیه کیت وکیت بل هو نسی »

چقدر بد است برای کسی که می گوید نسیت کیت وکیت : سبب ذم در اینجا اعلان به عدم اعتناء به قرآن است ، نسیان در حقیقت برای ترک تعهد است و این بر اثر کثرت غفلت است لذا بد است برای انسان که بگوید من قرآن را فراموش کرده ام بلکه بگوید فراموش گردانده شده ام.

نسی : با تشدید و بدون تشدید خوانده می شود .

اگر نسی باشد یعنی با فراموش گرداندن سزا داده شده به خاطر گناهش اما اگر نسی باشد یعنی فراموش گردانده شده .

چرا نسبت نسیان به خود درست نیست : به این خاطر فراموشی قرآن به سبب مشکلات و پابندی نکردن و غفلت خود شخص است و این نوعی تنبیه و عذاب از جانب خداوند می باشد (به سبب غفلت و غیره) برای همین صحیح نیست که انسان بگوید فراموش کرده ام بلکه بگوی فراموش گردانده شده ام .

النَّعَم : در اینجا شتر مراد است نه گوسفند و بز و غیره چرا که شتر را عقاله می بندد نه گوسفند را
 (لَهُوَ أَشَدُّ تَفْضِيًا مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ) یعنی مواظبت کنید بر تلاوت قرآن تا قرآن از قلب بیرون نرود.
 حافظ بن حجر می گوید : علمای سلف در مورد نسیان قرآن اختلاف کرده اند بعضی می گویند نسیان قرآن از گناهان کبیره است.
 در یک روایت که ضحاک بن مزاحم موقوفاً روایت کرده : کسی وجود ندارد قرآن را یاد بگیرد سپس فراموش کند مگر اینکه سزای گناهی است که آن شخص مرتکب شده است.
 ابی داود و ترمذی از حدیث حضرت انس (رض) دلیل گفته اند: (عرضت علیّ ذنوب امتی فلم ارا ذنبا اعظم من سورة القرآن اوتيتها رجل ثم نسيها.)
 شوافع می گویند: اعراض قرآن سبب نسیان قرآن است و نسیان قرآن سبب نافرمانی از دستورات الهی است بیشتر روایات اشاره به این دارند که فراموش کردن قرآن گناه کبیره است.

حدیث شماره ۸. (تعاهدوا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلت)

در این حدیث پیامبر (ص) سه چیز را به سه چیز تشبیه داده:

۱- حامل قرآن مشابه به صاحب شتر ۲- قرآن به خود شتر تشبیه داده شده ۳- حفظ بر همان رابط و حفاظت کردن تشبیه داده شده .

((باب استحباب تحسين الصوت بالقران))

خواندن قرآن با آواز خوش مستحب است.

عن ابی هريرة يُبْلَغُ به النبي (ص) یعنی يرفعه الى النبي (ص) : حضرت ابوهريره این حدیث را به صورت مرفوعاً به پیامبر (ص) می رساند.

حدیث شماره ۱. ما اذن الله لشي

در مورد اذن دو تعبیر وجود دارد (در این روایت و روایت های دیگر)

۱- اذن بر فتح ذال و همزه به معنای استماع و خوب گوش دادن است و آیه مبارکه قرآن و اذنت لربها و حقت به همین معنا آمده است.

۲- اذن به کسره همزه و سکون ذال به معنای فرمان خدا گوش دادن به معنای اجازه دادن

علماء در این مورد فرموده اند: که در اینجا معنی گوش دادن به صورت مطلق مناسب نیست یعنی معنای حقیقی را مراد گرفتن نیست بلکه معنای مجازی مراد است اگر معنای حقیقی را مراد بگیریم استماع به طرف الله می باشد و نسبت استماع به طرف الله درست نیست چرا که استماع یعنی شخص مطلبی را به دقت گوش بکند و خداوند متعال نیازی به گوش دادن دقیق ندارد خداوند از دور و نزدیک می شنود و از تمام احوال باخبر است ولی به اعتبار مجازی درست است که خداوند گوش می دهد. استماع کنایه از نزدیک کردن است یعنی خداوند متعال به وی نزدیک می شود و به وی قرب می دهد.

اگر از اذن معنای دوم را مراد بگیریم آن وقت معنای حدیث این می شود که: الله اجازه هیچ چیزی را آن اندازه نداده که نبی حسن الصوت را اجازه داده که قرآن را تلاوت کند و بخواند.

در این حدیث هر دو معنا درست می باشند.

تغنی بالقرآن... (و از)

تغنی: به خوش آوازی می گویند یعنی شخصی قرآن را به لحن خوب و صمیم ادا کردن حروف و با تجوید تلاوت کند که شایسته قرآن باشد. تغنی در اینجا به این معنا نیست که قرآن را مانند سرود و شعر بخواند چرا که پیامبر (ص) این صورت را منع کرده است.

تجوید

جمهور علماء می فرمایند: تغنی به قرآن یعنی تحسین الصوت.

امام شافعی و بقیه علماء به قول جمهور مستقدند.

بیهو (و از)

حضرت سفیان بن عیینة و بقیه می گویند: مراد از تغنی به قرآن استغناء است یعنی آنکه با خواندن قرآن خود را از مردم بی نیاز نشان می دهد و دیگر آنکه با تلاوت قرآن خود را از کتابها و نوشته های دیگر بی نیاز می کند. بعضی علماء تفسیر ابن عیینة را در این مورد ذکر کرده اند.

دلیل رد قول ابن عیینہ : چندین دلیل ارائه نموده اند

بعضی گفته اند : یتغنی در اصل به معنی استغناء نیست ولی این سخنشان درست نمی باشد چرا که در احادیث استغناء آمده اما در این حدیث که تغنی به معنی استغناء نیست صحیح است.

در بعضی روایات آمده یتغنی بالقران ای یجهر بالقران . جهر بودن آواز به استماع ربط دارد و به معنای استغناء ربط ندارد .

خلاصه سیاق و سباق حدیث نشان می دهد که قول امام شافعی و علماء دیگر ترجیح دارد و معنایی که علامه ابن عیینہ اختیار کرده مرجوح است .

عبدالله بن قیس الشعری : اشعری منسوب به قبیله اشعر است .

صدا و آواز اشعری ها تقریباً زیبا و خوش بود و پیامبر (ص) از این امر باخبر بودند. به همین خاطر پیامبر (ص) از این امر باخبر بودند به همین خاطر پیامبر (ص) ایشان را به مزامیر ال داوود تشبیه دادند.

مزمار : در اصل آله سرودن موسیقی است ولی در این جا آله و وسیله ی موسیقی مراد است بلکه آواز و صدای زیبا مراد است.

مزمار ال داود: در اینجا خود حضرت داود مراد است که صدای ایشان بسیار خوش زیبا بود و پرندگان به خاطر آواز خوش حضرت داود و استماع آن توقف می نمودند.

مناسبت حدیث با ترجمه الباب : خوش آوازی و خوش سخنی بیان کرده شد

ترجیع : دوران آواز در گلو .

کیفیت ترجیع: ترجیع در اذان یعنی صدا را پست و بلند کردن اما ترجیع در حدیث به این معنا نیست چرا که در حدیث مفهوم آن صدا را در گلو چرخاندن است به خاطر زیبایی صدا . گفته شده پیامبر (ص) این کار را بخاطر اینکه یک نوع زیبایی در صدا ایجاد شود انجام دادند و بعضی می گویند پیامبر (ص) در عام الفتح سوار بر شتر بودند و به خاطر حرکت شتر این صدا (أأأ) در گلو مبارک (ص) ایجاد شد .

((باب نزول السکینه لقراءة القرآن))

احادیثی که در این باب ذکر شده در مورد نزول سکینه هنگام قرائت قرآن است. امام نووی ابن باب را به باب نزول سکینه قرآن نامیدند.

حدیث شماره ۱_ (کان رجل سورت الکهف وعنده فرس مربوط شطنین)

(سوره بقره ۱۰۱-۱۰۲)

شطنین : تشنیه شطن است .

شطن به طنابی می گویند که محکم و مضبوط باشد و به خاطر محکم و مضبوط بودن آن را بصورت تشنیه آورده.

کان رجل یقرأ سورت الکهف.....

منظور از رجل در این حدیث : اکثر علماء می گویند این شخص حضرت اسید بن حضیر می باشد . در روایت امام بخاری به جای سوره کهف سوره بقره آمده . تطبیق این روایات به این صورت می باشد که واقعه متعدد می باشد و بعید نیست که این واقعه برای همین صحابه (اسید بن حضیر) پیش آمده است و این احتمال را دارد که ایشان یک قسمتی از سوره بقره را خوانده و یک قسمتی از سوره کهف را و در بعضی روایات آمده آن شخصی که سوره بقره را خوانده ثابت بن قیس است و آن شخصی که سوره کهف را خوانده اسید بن حضیر است.

(فقال تلك السکینة تنزلت للقرآن.....)

در تفسیر سکینه اقوال مختلفی ذکر نموده اند:

حافظ بن کثیر خلاصه اقوال علماء را ذکر کرده اند: که سکینه لفظ مشترکی است و در هر محل معنای خاصی دارد

علامه نووی می گوید: قول مختار درباره سکینه این است که سکینه قسمی از مخلوقات خداوند است که وقتی نزول می کند در آن اطمینان و آرامش خاص موجود است و فرشته ها با آن همراهند...

حدیث شماره ۲. (فجعلت تنفر فنظر ماذا ضبابت او سحابت.....)

ضبابه و سحابه , هر دو مترادف و هم معنا هستند مگر اینکه فرق در میان آنها این است که سحابه ابر غلیظ را می گویند و ضبابه ابر رقیق را می گویند.

حدیث شماره ۳. (بینما هو لیل یقرأ فی مریده.....)

مربد: جایی که در آن خرما خشک کرده می شود.

(فقال رسول الله (ص) اقرأ ابن حضير)

منظور پیامبر (ص) این نیست که اکنون و فوراً بخوان بلکه منظور این است وقتی چنین حالتی در آینده برای ت پیش می آید به خواندن ادمه بده و وحشت نکن .
اذجالت فرسه :

منظور از گردش و پریدن اسب چیست ، گفته شده بخاطر دیدن فرشته ها رم کرده بود و یا اینکه حیوانات وقتی مخلوقی غیر عادی می بینند رم می کنند . بعضی می گویند : خود اسب از قرائت صحابی به وجد آمده بود به همین خاطر شروع به حرکت کرد

ودلیل آمدن فرشته ها: به خاطر شوق به گوش دادن تلاوت قران .

مناسب حدیث با ترجمه الباب:

نزول سکینه است و سکینه همان رحمت و اطمینان است که خداوند در هنگام تلاوت قران بر انسان نازل می کند.

«باب فغیله حافظ القرآن»

حدیث شماره ۱. (مثل العوض الذی یقرأ القرآن مثل الأترجه)

در این حدیث پیامبر(ص) فضیلت تلاوت قران را بیان می کند و تلاوت کننده قران را بر چهار گروه تقسیم می کند.

۱_ مومن کامل : که همراه ایمان قران می خواند به مانند اترنجه است که هم بوی آن خوش است و هم طعم آن

۲_ مومن ناقص: که قران قرائت نمی کند به مانند تمر است. که بو ندارد و طعم آن شیرین است.

کافرد و قسم است :

۱_ به اسلام تظاهر می کند (منافق) : به مانند ریحان است که بوی آن خوش است و طعمش تلخ است.

۲_ املا به اسلام تظاهر نمی کند به مانند : حنظل است که بویی ندارد و طعمش تلخ است .

یقرأ القرآن : صیغه مضارع به کار برده، اشاره به این است که فضیلت مومن زمانی کامل می شود که بر تلاوت قران

پایبند و مداوم باشد و به احکام آن عمل نماید . مانند : ترنج است که بو و مزه اش خوش است.

در این حدیث دو تشبیه وجود دارد: ۱_ تشبیه ایمان مومن به طعم خوش ۲_ تشبیه تلاوت قران به بوی خوش

چرا ایمان را به طعم خوش و تلاوت را به بوی خوش تشبیه داده است؟

چون طعم برای هرچیز اصل و اساس است و نسبت به بو ماندگارتر است چون بو ممکن است از بین برود اما طعم این گونه نیست چون ایمان اساس و اصل آن در قلب انسان است در دل ماندگارتر است اما تلاوت قرآن بعضی گاهی اوقات آن را می خوانند و گاهی اوقات آن را ترک می دهند و نمی خوانند مانند بو است برای همین ایمان مومن به طعم تشبیه کرده شد و وصف تلاوت قرآن به بو تشبیه داده شد.

خلاصه اینکه همه وجود مومن ایمان وجود دارد و ایمان خود دارای حلاوت و شیرینی است اما مومن اگر در کنار ایمان درونیش تلاوت قرآن را که موجب فضل و برتری است لازم بگیرد درونق و صفایش افزایش می یابد و در ظاهرش تاثیر قرآن ظاهر می شود مانند ترنج . اما منافقی که درون و قلبش خالی از نور و نعمت ایمان است بی طمع و بی مزه است اگر با تلاوت قرآن ظاهرش را مزین کند مانند ریحان است که اگر استشمام کرده شود از بوی آن لذت حاصل می شود و اگر خورد شود مزه اش تلخ است.

چرا در میان میوه ها، میوه ترنج انتخاب کرده شد و فایده آن چیست؟

در نزد عربها ترنج میوه خاصی است علاوه بر طعم و بوی خوش آن، ظاهر آن نیز بسیار زیباست. رنگش زرد است در قرآن آمده : (صفراء فاقع لونها تسر الناظرین) . علاوه بر آن پوست این میوه یک نوع داروی است و هسته اش روغن دارد که دارای منافع زیادی می باشد و هم چنین گفته شده در خانه ای که ترنج باشد به جانب آن خانه جنها نزدیک نمی شوند لذا از این جهت به قرآن مناسبت دارد چون که قرآن هم موجب دوری و فرار جنها می باشد از خانه ای که در آن قرآن تلاوت کرده می شود . و علاوه بر آن در زیر پوست ترنج یک نوع پوشش سفیدی وجود دارد که تشبیه به قاب مومن دارد که قلب مومن هم به همین گونه صاف و سفید است تا زمانی که آن را به گناه آلوده نسازد . لذا پیامبر (ص) قلب مومن را به ترنج تشبیه داده است .

حدیث شماره ۲ . (الماهر بالقرآن مع السفرت الکرام برره)

امام مسلم در ماتحت این باب روایتی را می آورد که دلالت می کنند بر مستحب بودن تلاوت قرآن بر اهل و فضل و کسی که ماهر باشد در تلاوت قرآن و کسی که مشکل داشته باشد در تلاوت قرآن صاحب فضل است.

مراد از ماهر به قرآن چه کسی است؟

کسی که در خواندن قرآن مهارت داشته باشد یعنی قرآن را به خوبی حفظ باشد یا تجویدش به اعتبار الفاظ و آدای آنها صحیح باشد و این هم ممکن است که دارای هر دو مهارت باشد یعنی هم تجویدش و هم حفظ وی درست و قوی باشد و دیگر اینکه از مفاهیم قرآن آگاهی داشته باشد یعنی معانی قرآن را درک کند و کسی که دارای این خصوصیات باشد همراه او فرشتگان می باشند.

مراد از سفره: سفره جمع سافر است. در اصل سافر پیام آوران الهی به سوی مردم هستند. یا انبیاء که از طرف خدا برای مردم پیغام می آورند.

سفره به معنی کتب نیز آمده: یعنی فرشتگانی که اعمال نامه را می نویسند و ثبت می کنند. و سافه از سفر می آید به معنی کشف.

و به کتاب نیز سفر می گویند: چون کتاب حقایق را به صورت واضح بیان می کند و آنچه که در کتاب آماده واضح و روشن بیان می کند. به سافر، کاتب نیز می گویند چون کاتب آنچه را که می نویسد ظاهر می کند و به صورت واضح می نویسد.

مراد از سفره در این روایت: ملائکه ای هستند که حاملین لوح محفوظ اند و اینها را به این جهت سفره می گویند چون قاصد و نماینده الله به سوی انبیاء (ع) هستند کلام خدا را به انبیاء (ع) می رسانند گویا آنها از روی لوح محفوظ نسخه برداری می کنند.

وجه اشتراک بین فرشتگان و حافظ قران این است: که همان گونه که فرشتگان مامور ابلاغ پیام الهی و حامل پیام الهی هستند و حافظ قران مهم در واقع حامل پیام الله است و همان گونه که فرشتگان واسطه ی بین الله و بنده هستند و ماهرین قران هم واسطه بین الله و بندگان خدا هستند.

«وَأَنْذِي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وعليه شاق له اجران»

یتتعتع: کسی که قران را با مشقت می خواند.

در این حدیث آمده کسی که قران را با مشقت بخواند برای او دو اجر است منظور این نیست که غیر ماهر به قران اجرش بیشتر از ماهر به قران است چرا که اجر ماهر به قران بجای خودش باقی است و به همراه او (دختره کرام برره) هستند و پیامبر (ص) به منظور تشویق کسانی که قران را به مشقت می خوانند فرمود که به اینها دو اجر می رسد یکی اجر خواندن و دوم اجر مشقت و تکلیفی که تحمل می کنند.

«باب استحباب قراءة القرآن على اهل الفضل والحقاق فيه»

امام مسلم در ماتحت این باب همان روایاتی را می آورد که اشاره به این است که مستحب است تلاوت قران بر اهل فضل و کسی که ماهر باشد در قرائت قران، اگر چه فاری افضل باشد به کسی که قرائت خوانده می شود بر او حدیث شماره ۱. (عن انس بن مالك ان رسول الله (ص) قال لا بئى.....)

منظور از ابی در این حدیث: حضرت ابی بن کعب است.

در این حدیث فضیلت حضرت ابی بن کعب را بیان می کند چون ایشان یکی از ماهرین به قران بودند و پیامبر (ص) به این خاطر قران را بر وی خواند که به ذریحه ی ابی بن کعب قران را به صورت صحیح به دیگران برسد و در روایت های دیگری آمده که آن حضرت (ص) امر فرمودند تو بخوان من گوش میکنم .
قال الله سماني لك:

علت سوال کردن حضرت ابی (رض) از پیامبر (ص) که آیا خدا نام مرا گرفته چه بود؟
به این خاطر بود که حضرت ابی (رض) گمان کرد که شاید خداوند به پیامبر (ص) فرموده بر یکی از یارانت بخوان و نام شخص معینی را نگرفته و پیامبر (ص) مطابق صلاح دید خودش او را انتخاب کرده است .
قال (راوی می گوید) فجعل ابی بیکي....
این گریه حضرت ابی (رض) گریه شوق بود که الله نام او را برده بود و این فضیلت بسیار بزرگی است.

« باب فضل استماع القرآن وطلب القراءة من حافظه »

امام مسلم در ماتحت این باب احادیثی را که در مورد فضیلت استماع قرآن و طلب قرات از حافظ قران برای استماع و بکاء و تدبر هنگام قرائت قران را ذکر می کند.

حدیث شماره ۱ . (قال لي رسول الله (ص) اقرا على القرآن فرفعت راسي فرأيت دموعه تسيل .)
این حدیث اشاره ب این است که انسان وقتی که قران را تلاوت می کند باید در آن غور و تدبر و تفکر کند.
حدیث شماره ۲ . صادققت فيهم او ما كنت فيهم شك مسحر .
به خاطر شک راوی می باشد.

حدیث شماره ۳ . (عن عبدالله بنام مسعود قال كنت بحمص فتال لي)
حضرت عبدالله بن مسعود به این شخص گفت: (أشرب الخمر وتكذب الكتاب) به ظاهر گویا این شخص قران کریم را تکذیب کرده و علماء اتفاق دارند که یک آیه از کتاب الله را تکذیب کند کافر می گردد ولی ابن مسعود حکم به کفر این شخص نداد ؟ چرا ؟
علماء اینگونه جواب داده اند که این شخص خود ابن مسعود را تکذیب کرده بود نه کتاب الله را ، اما از آنجایی که قرائت ابن مسعود (رض) را پیامبر (ص) تصدیق کرده بود لذا از این جهت گویا تکذیب ابن مسعود تکذیب کتاب الله بود ولی صریح نیست و شاید این مرد به خاطر جهالت و نادانی این کار را انجام داده بود و خواندن قران را به خوبی بلد نبود و یا به خاطر سود حفظش این کار را انجام داده بود یا اینکه تشنه و مست بود.
سوال پیش می آید که اگر از کسی بوی شراب محسوس شود آیا بر او حد شرب خمر اجرا می شود یا نه ؟

امام قرطبی در ما تحت این حدیث بیان کرده که این حدیث علیه مانعین وجوب حد با بوی شراب دلیل و مدرک است.

امام طالب و جماعتی از اهل حجاز قائلند: از بوی شراب حد جاری نمی شود. عده ای دیگر از علماء از بوی شراب قائل به حد شراب اند. چنان چه علامه ابن منذر (رح) از بعضی سلف ذکر کرده که آنها قائل به وجوب حد بوده اند. شاید حضرت ابن مسعود (رض) خودش از قبیل این گروه بوده است که قائل به وجوب حد است.

اما دلیل کسانی که به وجوب حد قائل نیستند: آنها می گویند حد در صورتی جاری می شود که شخص طوعاً و باخوشی شراب را مصرف کند ولی اگر با اکراه و اضطراب شراب نوشید مثلاً لقمه در گلویش گیر کرده بود در این صورت حد به وی جاری نمی شود. و دیگر اینکه بسازی از میوه ها هستند که بوی شراب می دهند مانند گللابی لذا شاید این مرد از همین نوع میوه ها خورده و به محض خوردن میوه بوی شراب ظاهر شده و اگر مرد در حالت شکر و نشسته دیده شد و بوی شراب از او احساس شد یا استفراغ شراب کرد و یا در جمعی از فساق و شراب خواران قرار داشت که عملشان معلوم است یا همراه آنها حفر دیه شود به وسیله این قرائن می توان حکم حد را بر او جاری کرد.

حضرت عبدالله بن مسعود چگونه حد را اجرا کرد در حالیکه اجرای حدود کار حکام است ؟

در این مورد جواب داده اند که ابن مسعود شخصا حد را اجرا نکردند حتی شکایت آن را به حاکم وقت بردند و حاکم بر این شخص حد را اجرا کردند لذا چون ابن مسعود سبب شده بود برای اجرا حد از این جهت آن را به طرف خود نسبت کرده است. بعضی از علماء گفته اند: ابن مسعود از سوی حاکم وقت مأموریت اجرای حدود را داشت از این جهت مطابق مسئولیتش این عمل را انجام داد. در اینجا دو احتمال وجود دارد که حضرت عبدالله بن مسعود مسئولیت خصوصی داشت (فقط برای این فرد) یا مسئولیت عمومی (که برهر مجرم آن را اجرا کند). بعضی از علماء گفته اند ابن مسعود (رض) این عمل را در دوران ولادت خود انجام داده بود زیرا ابن مسعود (رض) از زمان فاروق اعظم (رض) به عنوان والی کوفه و استاندار کوفه مقرر شده بود اما این چندان صحیح نیست چرا که این اتفاق در حمص افتاده لذا بهترین جواب، دوتا جواب اول است.

حدیث شماره ۱. (فکیف اذا جئناض من کل امت بشهید وجئنا بک.....)

پیامبر (ص) در برابر این آیه کریمه خوانده شد همان جواب حضرت عیسی (ع) را دادند و فرمودند: یعنی وقتی که در میان اینها هستم می دانم واز حال آنها باخبرم وزمانی که در میانشان نباشم از چیزی باخبر و آگاه و با خبر نیستم. اشاره به این است که آن حضرت (ص) عالم الغیب نبودند و پیامبران علم غیب ندارند. و عالم الغیب بودن مخصوص خداوند متعال است.

« باب فضل قراءة القرآن وتعلمه »

حدیث شماره ۱. ثلث خلفات عظام سمان سه شتر آبستن و بزرگ و فربه .

خلفات جمع خَلَفَتْ. در اینجا منظور شتری است که آبستن و حاطه است و شتری که نصف مدت حمل آن بگذرد به او خلفات می گویند . وقتی که از نصف بگذرد (یعنی مرحله دوم آبستن) به وی عشار می گویند.

پیامبر (ص) این حدیث را در مورد فضیلت قرآن بیان کرد رسول الله (ص) با توجه اینکه محبوب ترین و مرغوب ترین حیوان نزد عرب ها شتر بود به منظور تفهیم مسئله و تجسیم آن در اذهان این مثال را زدند که خواندن قرآن و فراگرفتن آن را به چیز محبوبشان (شتر) تشبیه داد تا مردم تشویق به خواندن قرآن و فراگرفتن آن شوند.

حدیث شماره ۲. (قال خرج رسول الله (ص) ونحن في الصفت)

صفت: گوشه ای از مسجد نبوی (ص) بود که فقرا، مهاجرین در آنجا جمع می شدند و از رسول اکرم (ص) علم می آموختند و در حقیقت اولین شاگردان خاص رسول الله (ص) بودند و تعداد آنها بر حسب زمان کم و زیاد می شد بعضی تعدادشان را صد نفر ذکر کردند.

بطحان و عقیق: در بازار مشهور در دوسه میلی مدینه می باشد که آنجا میدان خرید و فروش شتر بود.

چرا آن حضرت (ص) مثال بطحان و عقیق را زدند و نام مکانی دیگر را نگرفتند؟

چون این دو نزدیک ترین بازار به مدینه بودند و انسان جایی را مثال می زند که خودش به آن نزدیک باشد .
فی غیر اثم ولا قطع رحم :

اصولا کسی که به بازار می رود با گناه مواجه می شود یا در معامله از وی ناراض می شوند به همین خاطر پیامبر (ص) به آنها فرمود که بدون گناه و قط رحم آن شتر را بیاورد پس همین طور اگر کسی قرآن را بخواند بهتر است از اینکه شتری را بدون گناه و قط رحم بیاورد.

« باب فضل قراءة القرآن وسورة البقره »

حدیث شماره ۱. (اقرو القرآن فانه ياتي يوم القيمة شفيعا لاصحابه)

اقرؤ الزهراوين : تشنيه زهراء است كه مونث ازهر مي باشد يعنى چيزي كه نوراني و درخشنده باشد. تشبيه داده شده سوره بقره و آل عمران به زهراوين .

زهراوين : مبدل منه سوره بقره و آل عمران بدل مي باشند.

غمامتان أو غيايتان : هر دو به معني ابر هستند ولي اعتبار تراكم وعدم تراكم فرق دارند.

غمامتان تشنيه غمامت: يعنى ابر غليظ

غيايتان تشنيه غيايه: در غليظي و تراكم از غمامه كمتر است.

ولا يستطيعها البطله قال معاويه بلغني ان البطلت السحرت.

انسان هاي باطل بر آن قدرت پيدا نکنند. معاويه مي فرمايد : خبر رسيد به من كه همانا مراد از بطله ساحران هستند و باطل بودن ساحران ظاهر است و معنايش اين نيست كه ساحران توان مقابله با اين سوره را ندارند. يا بطله به معنای انسانهای سست و تنبل است كه نمی توانند سوره بقره را حاصل كنند با توجه به اينكه بزرگترين سوره قرآن است.

« باب فضل الفاتحه و خواتيم سورة البقره و احث على قراءة... »

حديث شماره ۱. قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي (ص) سمع نقيضا من فوقه فرفع فاعل سمع و رفع . حضرت جبرئيل مي باشد.

نقيضا: صدای شکسته شدن چوب را نقيض می گویند و مانند صدای در زمانی كه باز کرده می شود.

« لن تقرأ بحرف صحفها ال أعطيتة » :

در اين جا دو احتمال وجود دارد:

۱ - يا ثواب داده می شوی ۲ - اينكه آخر سوره بقره جمله دعائيه می باشد يعنى وقتی كه دعا كند خداوند او را اجابت می كند.

حديث شماره ۲. (قال رسول الله (ص) الايتان من اخر سورت البقره من قرأها في ليلت كفتاه.) منظور از كفتاه :

۱ - بعضی می گویند كفايت می كند او را از قيام الليل ، يعنى اين در آیات را بخواند و اگر برای تهجد بيدار نشد ثواب تهجد به او می رسد .

- ۲ - یعنی گفته اند از شرشیطان و جن او را محافظت می کند.
- ۳ - بعضی دیگر می گویند وی از مشکلات و مصائب محافظت می نماید
- ۴ - اجر و ثواب اخروی زیادی دارد که خداوند متعال او را از فسق و فجور نجات می دهد.

« باب فضل سورة الكهف و آیه الكرسي »

حدیث شماره ۱. (ان النبی (ص) قال من حفظ عشر آیات من اول سورت الكهف....)

همان گونه که اصحاب کهف از شر فتنه پادشاه ظالم دقیانوس حفاظت شدند و نجات حاصل کردند چرا که آنها موحد و یکتا پرست بودند و حکومت آن زمان مشرک بود و آنها را وادار به بت پرستی می کرد و آنها به غاری پناه بردند و به مدت ۳۰۰ و خورده ای سال به خوابی فرو رفتند و خداوند به وسیله همین خواب آنها را از شر این پادشاه ظالم نجات داد و پیامبر (ص) به این طرف اشاره می کند که هر کسی ۱۰ آیه از آخر سوره کهف را تلاوت از فتنه دجال محفوظ می شود. همان گونه خداوند اصحاب کهف را نجات داد.

* دجال از دجل گرفته شده به معنی مکر و فریب

دجال به شخصی می گویند که فریبکار و مکار باشد.

ال و لام که بر کلمه « دجال » وارد شده ، الف لام جنسی است یا عهد خارجی ، هر دو احتمال وجود دارند.

۱ - بعضی از علماء گفته اند الف و لام عهد خارجی است و مراد از دجال همان دجال مشهور است که در آخرالزمان ظهور می کند چون فتنه وی بسیار بزرگ است ، پیامبر (ص) به طرف آن فتنه گر اشاره کردند خداوند بعضی از از خوارق و عادات را به دجال داده که در دست وی ظاهر می شوند تا به ذریعه آن مردمان را امتحان کند . مثلاً به زمین می گوید علف برویان علی الفور علف می رویند ، به آسمان دستور می دهد که ببارد و می بارد ، مردگان را زنده می کند و غیره .

استدراج : خوارق و عاداتی که در دست شخص کافر ظاهر می شوند.

۲ - بعضی از علماء گفته اند که الف و لام جنسی است در این صورت منظور از دجال ، دجال مخصوص نیست هر کسی که از او مکر و فریب ظاهر شود دجال است چنان که در بعضی از روایات آمده که پیامبر (ص) فرمودند: در آخر الزمان تعداد زیادی دروغگو و دجال ظاهر می شوند . و در روایت دیگری آمده که پیامبر (ص) فرمودند: قیامت برپا نمی شود تا ۳۰ دجال خروج نکنند مسلماً تمام اینها دجالهای بزرگ نیستند . مانند : مسیلمه کذاب، علی

محمدبهار، غلام احمد قادیانی، به هر حال الف و لام عهدی باشد یا جنسی، سوره کهف این فضیلت را دارد که هر کسی این سوره را بخواند از فتنه دجال محفوظ می ماند خواه دجال بزرگ باشد یا دجالهای دیگر.

حدیث شماره ۲. حدثنا محمد بن المثنی وابن بشار ح و حدثني زهير بن حرب قال شعبت من اخر الكهف وقال همام من اول الكهف كما قال هشام .

امام مسلم (رح) در اینجا اختلاف روایات را از راویان بیان می کنند گویا روایت قبلی از طریق هشام بود و روایت دوم از دو طریق است از طریق همام و از طریق شعبه آمده که آخر سوره کهف و در روایات همام که موافق با روایات هشام است که اول سوره کهف است. در نتیجه فرق نمی کند که شخص اول سوره کهف را بخواند یا آخر سوره کهف را.

حدیث شماره ۳. (عن أبي السليل عن عبدالله بن رباح قال رسول الله (ص) يا ابا المنذر اتدري ايت من كتاب الله معك اعظم قال قلتُ الله ورسوله اعلم .)

منظور از از ابی سلیل : طبق روایتی تفسیر و طبق روایتی دیگر نفیل می باشد. ابی السلیل کنیت وی می باشد. اباالفنذر کنیت حضرت ابی بن کعب می باشد.

در مقابل الله و رسول اظهار علم صحیح نیست و عادت صحابه کرام این بود وقتی که پیامبر(ص) از آنها چیزی می پریدند حتی اگر مسئله را می دانستند ادباً علم ان را حواله به خداوند و رسول اکرم (ص) می کردند مگر اینکه می دانستند رسول خدا (ص) از آنها اظهار نظر می کند ، همان طور که در این حدیث موجود است چون که این احتمال بود که دیدگاه حضرت ابی بن کعب مختلف باشد با دیدگاه پیامبر(ص). لذا ایشان علم ان را به خدا و رسول خدا(ص) حواله فرمودند اما وقتی پیامبر(ص) اصرار کردند ایشان فرمودند: آیت الکرسی ، و اشاره به این نکته که پیامبر(ص) فرمود الله به تو الهام می کند این سخن را و دیگر اینکه خداوند این علم را در سینه ی حضرت ابی بن کعب قرار داد و با گفتن ان ، پیامبر(ص) ان را تایید کرد.

مراد از اعظم بودن آیت الکرسی چیست؟

یعنی به اعتبار ثواب و اجر بزرگ است.

« باب فضل قراءة قل هو الله احد »

در این باب امام مسلم فضیلت سوره اخلاص را بیان می کند .

حدیث شماره ۱. (عن النبي (ص) قال: ايعجز احدكم ان يقرأ في ليلت ثلث القرآن قالوا... قال قل هو الله احد.)

منظور از ثلث قرآن چیست؟

در حال که سوره اخلاص کوچکترین سوره قرآن است چگونه با ثلث قرآن برابری می کند: حافظ بن حجر می فرمایند بعضی از علماء این حدیث را به ظاهر خود حمل کرده اند که سوره اخلاص برابر با یک سوم قرآن است این حضرات مضامین قرآنی را به سه دسته تقسیم نموده اند و گفته اند قرآن کریم یا احکام است یا اخبار یا توحید و چون سوره اخلاص مشتمل بر توحید خداوند متعال است . بر این اعتبار یک سوم قرآن قرار می گیرد ، به اعتبار مفهوم و محتوا. بعضی دیگر از علماء فرموده اند: این به اعتبار ثواب مساوی با یک سوم قرآن است یعنی اگر یک سوم قرآن را تلاوت کند چقدر به او ثواب تعلق می گیرد همان اندازه ثواب با خواندن سوره اخلاص به او تعلق می گیرد.

بعضی گفته اند که هر عملی که انسان انجام می دهد آن عمل او اجر مضاعف دارد یعنی یکی آن است که خداوند به عنوان مزد به او می دهد و یکی اینکه خداوند از لطف خود به او ثواب مضاعف عطاء می فرماید. همان طور که در حدیث آمده که در عوض هرنیکی ۱۰ تا ۷۰۰ برابر می شود ایشان می فرمایند سوره اخلاص برابر با یک سوم قرآن هست به اعتبار ثواب و مزد نه به اعتبار مضاعف . بعضی گفته اند اگر کسی قرآن را بخواند و به توحید به صورت کامل عمل نماید گویا به یک سوم قرآن عمل نموده.

بعضی از علماء فرموده اند که این قضیه عمومی نبوده بلکه مخصوص همان شخصی بود که سوره اخلاص را در آن شب بار بار خوانده بود چنانچه روایت ابوسعید خدری (رض) در بخاری آمده : مردی در شب شنید که شخصی سوره اخلاص را می خواند، و بار بار تکرار می کند و صبح همان این قضیه را نزد پیامبر (ص) فرمودند: قسم به ذاتی که جان من در دست اوست سوره اخلاص معادل با یک سوم قرآن است.

« باب فضل قراءة المعوذتين »

امام مسلم در ماتحت این باب استادی را می آورد در مورد فضیلت خواندن معوذتین.

حدیث شماره ۱. (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَلَمْ تَرَ آيَاتِ أَنْزَلَتْ اللَّيْلُ لَمْ يَرِ مِثْلَهُنَّ قَطُّ.....)

لم یَرِ مِثْلَهُنَّ: به این معنا نیست که اصلاً آیاتی دیگر نازل نشده ، یعنی چنین سوره هایی که کل آنها تعویذ و پناه باشد از شر مخلوقات و وسوسه شیطان و غیره ، این خصوصیات را هیچ سوره ای نداشته ، رسول اکرم (ص) قبل از نازل شدن این سوره دعا های دیگری می خواند و از نظر بد جن و انس به خدا پناه می برد ولی وقتی که این آیات نازل شدند رسول اکرم (ص) همین سوره ها را می خواند و به وسیله آن شفا یافت.

این اشکال از کجا پیدا می شود که سوره های معوذتین جزء آیات قران کریم هستند ؟
از ابن مسعود (رض) روایاتی منقول است که معتقد است که اینها از قران کریم نیستند البته ایشان معتقد است که از جانب خداوند نازل شدند اما جزء سوره های قران نیستند و به عنوان تعویذ ذکر شدند به همین دلیل در مصحف ننوشتند ولی اعتقاد جمهور این است که اینها جزو قران هستند و بعدا عبدالله بن مسعود به سوی قول جمهور رجوع کردند.

حدیث شماره ۱. (عن النبی (ص) قال لاحسد الا فی اثین)

۱ - حافظ بن حجر (رح) می فرماید : (الحسد تمنی زوال النعمه عن المنعم علیه.)

۲- بعضی از علماء حسد را چنین تعریف کرده اند « تمنی زوال النعمه عن الغير وحصوله لنفسه . »

مراد از حسد در این حدیث: علماء می گویند معنای حقیقی حسد نیست بلکه معنای مجازی یعنی غبطه و رشک است.

غبطه : عبارت است از اینکه شخص مثل نعمت غیر را برای خود آرزو کند.

غبطه را به تعبیر دیگر منافسه می گویند و این آیت قرآن: و فی ذلک فلیتنافس التنافسون اشاره به همین مطلب دارد.

اصول غبطه این است: غبطه در شک در امر ناچیز و معصیت باشد ناپسندیده و مذموم است. به طور مثال خداوند به شخصی مال داده و از آن مال در کار خلاف خرج می کند و شخصی دیگر این تمنا را می کند که من هم مال داده می شدم همین کار را می کردم. اگر غبطه درباره کار خوب باشد مباح است. اگر غبطه در ملاعات باشد ثواب دارد. چرا که حسد به معنای حقیقی گناه و حرام است. چنان که آن حضرت (ص) فرمودند: الحسد یاکل الحسنات

کما تاكل النار الحطب. لذا پیامبر(ص) می فرماید: چنین کسی که غبطه ورشک می خورد یا می خواهد رقابت و تنافس کند پس بهترین میدان تنافس و رقابت همین دوران هستند که در حدیث ذکر شده اند. البته علماء در این باره نوشته اند که حسد به کافر جائز است ولی به مسلمان جائز نیست. بعضی گفته اند که اینجا حسد به معنی حقیقی خود است به طور فرض و مثال مطرح شده که حسد جایز نیست اما اگر فرض جایز می بود در همین دور مورد جایز می بود.

حدیث شماره ۴. (ان نافع بن عبدالحرث لقی عمرَ بعسفان.....)

عسفان: محلی در نزدیکی مکه مکرمه.

و انه عالم بالفرائض: مراد از عالم بودن به فرائض: ۱ - عالم به علم میراث است. ۲ - عالم به دستورات و فرائض خداوند است.

(فاستخلفت علیهم مولی)

از این حدیث استنباط کرده می شود اگر کسی نسبش پایین باشد ولی علم را فرا بگیرد از کسی که دارای نسب عالی است و علمی ندارد درجه اش برتر است. نسب اعتبار کرده نمی شود بلکه شایستگی و علم اعتبار کرده می شود.

منظور از ابن ابزی در این حدیث: عبدالرحمن بن ابزی می باشد.

« باب بیان ان القرآن أنزل علی سبعة احرف و بیان معناها »

حدیث شماره ۱. (ان هذا القرآن أنزل علی سبعة احرف)

اولین مسئله در این حدیث این است که منظور از نازل شدن قرآن کریم به حرف چیست؟

در حل این مسئله اختلاف بسیار شدیدی در آراء و نظریات وجود دارد. علامه ابن العربی ۳۵ نظریه در این مورد برشمرده است چند قول مشهور از آنها تقدیم می شود.

۱ - نظریه برخی منظور از آن قرائتهای هفت قاری مشهور است این نظریه کاملاً باطل و نادرست است، برای اینکه قرائت های متواتر قرآن کریم منحصر در این هفت قرائت نیست و قرائت های متعدد دیگر هم با تواتر به ثبوت رسیده اند این هفت قرائت فقط از این جهت به شهرت رسیده اند که علامه مجاهد قرائت های هفت قاری مشهور را در کتاب جمع نموده اند هدف او نه انحصار قرائت ها در عدد هفت بود و نه می خواست حروف را با هفت قرائت تشریح کند.

۲- بعضی از علماء اطهار نظر کرده اند که مراد از حروف تمام قرائت ها است اما منظور از کلمه هفت عدد مخصوص هفت نیست بلکه مقصود از آن کثرت می باشد کلمه ی هفت در زبان عربی برای بیان کثرت چیزی بکار می رود در حدیث نیز مقصود این نیست حروفي که قران کریم به آن نازل شده است عدد مخصوص هفت است ، بلکه به معنای این است که قران کریم به طریقه های زیادی نازل شده است . مسلک قاضی عیاض از علمای متقدمین نیز همین است . حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی در زمان اخیر همین قول را اختیار کرده است. این نظریه به خاطر حدیثی در بخاری و مسلم به روایت حضرت ابن عباس (رض) درست به نظر نمی رسد زیرا سیاق روایات واضح می کند که مراد از هفت بیان کثرت نیست بلکه خود عدد مخصوص هفت مرا می باشد بنابراین ، این نظریه در پرتو احادیث قابل قبول معلوم نمی شود چنانکه جمهور آن را رد کرده اند .

۳- به نظر حافظ بن حریر طبری و دیگران منظور از هفت حرف در حدیث هفت لغت قبائل عرب است. آل عرب از قبائل مختلف تشکیل می شود زبان هر قبیله با وجود عربی بودن با زبان قبیله دیگر اندکی تفاوت دارد این اختلاف چنان است که یک زبان بزرگ به سبب پراکندگی جمعیت در مناطق مختلف متعدد می شود به همین خاطر خداوند متعال قران کریم را جهت آسانی برای قبائل عرب به هفت لغت نازل فرمود تا هر قبیله بتواند مطابق با لغت خود آن را بخواند.

امام ابو حاتم سجستانی در تعیین نام این قبائل می فرماید: قران کریم به لغت این هفت قبیله نازل شده است

۱- قریش ۲- هذیل ۳- تیم الرباب ۴- أزد ۵- ربیعہ ۶- هوازان ۷- سعد بن بکر

حافظ بن عبدالله به نقل از دیگران این قبائل را نام برده است ۱. هذیل ۲. کنانه ۳. متین ۴. ضبح ۵. تیم الرباب ۶. اسد بن خزیمه ۷. قریش

بسیاری از محققین مثل حافظ بن عبدالله و علامه سیوطی و حافظ بن جزری ای نظریه هم رد کرده اند . برای اینکه اولاً قبائل عرب بسیار زیاد بودند و انتخاب هفت قبیله چه توجیهی می تواند داشته باشد . ثانیاً بین حضرت عمر و هشام بن حکیم (رض) در تلاوت قران اختلاف واقع شد در حالی که این دو قریشی بودند و حضرت رسول اکرم (ص) هردو را تصدیق کردند و توجیهها فرمودند قران کریم به هفت حرف نازل شده است . اگر منظور از هفت حرف لغت هفت قبیله مختلف می بود اختلاف حضرت عمر و هشام هیچ توجیهی ندارد برای اینکه هردو قریشی بودند . ۴- نظریه مشهور امام ملاموی است او می فرماید قران کریم به لغت قریش نازل شده بود اما چون اهل عرب در قبائل و مناطق مختلف منتشر بودند و نیز تلاوت قران کریم به یک لغت برای همه بسیار دشوار بود در ابتدای اسلام اجازه داده شد که که آنان با کلمات مترادف زبان محلی خود تلاوت کنند خود حضرت رسول اکرم (ص) کلمات مترادف را را برای کسانی که تلاوت قران کریم با الفاظ اصلی آن مشکل بود مشخص می کردند کلمات مترادف از

لغت قریش و غیر قریش انتخاب شده بود به عنوان مثال : هلم ، اقبل ، أدنو ، ب جای تعال خوانده شود که معنی همه آنها یکسان است این اجازه فقط برای دوره ابتدایی اسلام زمانی بود که اهل عرب به زبان قرانی کاملاً عادت نکرده بودند به تدریج دایره تاثیر بخشی قران کریم وسیع تر شد اهل عرب به آن عادت کردند و تلاوت قران به لغت اصلی برای آنها آسان تر شد.

حضرت رسول اکرم (ص) اجازه ی خواندن کلمات مترادف را در آخرین دور قران کریم پیش حضرت جبرئیل (ع) قبل از رحلت در ماه رمضان که به آن عرضه ی اخیر گفته می شد ختم کردند بعد از آن همان طریقه ای که قران کریم بران نازل شده بود باقی ماند. طبق این قول حدیث هفت حرف به زمانی تعلق دارد که به کار گیری کلمات مترادف در تلاوت اجازه داده شده بود . مطلب این نبود که قران کریم به هفت حرف نازل شده است بلکه مطلب این بود که وسعت خواندن قران کریم به هفت حرف محدود به زمان مخصوص بود .

منظور از هفت حرف هم این نیست که هر کلمه قران را با هفت حرف مترادف می توان خواند بلکه منظور این بود که اجازه استعمال مترادفات تا عدد هفت محدود بود و مفهوم اجازه هم این نبود که هر شخص به میل خود هر لفظی را که خواست استعمال کند الفاظ متبا در را خود حضرت رسول تعیین می کردند حضرت سفیان بن عیینه، ابن رهب ، حافظ بن عبدالله عصین قول را اختیار کرده اند. این قول نسبت به اقوال گذشته معقول تر است.

دلیل قائلین این نظریه روایتی از حضرت ابوبکر (رض) که در مسند احمد آمده است می باشد.

اعتراض به این قول وارد نمی شود فقط یک اشکال حل نشده باقی می ماند و آن اینکه حیثیت قرائت های مختلف و متواتر قران کریم واضح نمی گردد اگر این قرائت ها چیزی غیر از این هفت حرف قلمداد شود نیاز به دلیل است ذکر از اختلاف لفظی قران کریم غیر از اختلاف یک حرف در مجموعه احادیث به میان نیامده است چگونه از طرف خود گذشته شود اختلافی دیگر، غیر از یک حرف سبعة در تلاوت قران کریم وجود داشته است؟ جواب اطمینان بخش برای این اشکال نزد صاحبان این نظریه یافت نمی شود.

راجحترین نظریه در مورد سبعة احرف

استاد محترم حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی (ح) می فرمایند: به نظر ما بهترین تشریح و تعبیر برای هفت قران کریم این است که مراد از اختلاف حروف در حدیث اختلاف قرائت هاست و منظور از هفت حرف ، هفت نوعیت اختلاف قرائت ها است. اگر چه قرائت ها بیشتر از هفت هستند اما اختلافاتی که در قرائت ها یافته می شود هفت قسم می باشد طبق تحقیق ما ، امام مالک (رح) از متقدمین اولین کسی هست که قائل به این نظریه شده است. مفسر مشهور قران علامه نظام الدین قمی نیشابوری در تفسیر خود غرائب القرآن می نویسد . مذهب امام مالک (رح) درباره احرف سبعة این است که هفت نوع اختلاف در قرائت ها وجود دارد . اختلافات از این قرار هستند .

- ۱- اختلاف مفرد و جمع کلمه در یک قرائت مفرد و در دیگری با صیغه جمع آمده است مانند : تمت کلمه ربک و کلمات ربک .
- ۲- اختلاف تذکیر و تانیث : لفظ در یک قرائت مذکر و در دیگری مونث استعمال شده است مانند : لا یُقبل ولا تُقبل .
- ۳- اختلاف وجوه اعراب : حرکات متفاوت باشند مانند : هل مِن خالقٍ غیرِ الله و غیرِ الله .
- ۴- اختلاف هیئت صرفی: مانند یعرسون و یترسون .
- ۵- اختلاف ادوات : (منظور حروف نحویه) مانند : لکن الشّطین و لکن الشّیطان .
- ۶- اختلافی که حروف کلمه تغییر یابد، مانند : تعلمون و یعلمون، ننشزها و ننشرها .
- ۷- اختلاف لهجه . مانند : تخفیف، تفخیم، إمالة، مدّ، قصص، اظهار، ادغام و غیره .
- علامه ابن قتیبہ ، امام ابوالفضل رازی ، قاضی ابوبکر بن طبیب باقلانی، و محقق ابن جزری (رح) همین نظریه را اختیار کرده اند.

« باب ترتیل القراة واجتناب الہذ وهو الا فراط فی السرعہ و »

حدیث شماره ۱ - لا یجاوز ترا قیہم

تجاوز نکردن از حلقوم بہ دو معناست :

- ۱ . یعنی بہ دل انہا نمی رود و در دل انہا جایگزین نمی شود و موثر واقع نمی شود.
 - ۲ . یعنی از گلوئی انہا بالاتر نمی رود یعنی بہ بارگاہ الہی شرف قبول حاصل نمی کند.
- مفصلات بہ سه دستہ تقسیم می شوند:

- ۱ . طوال مفصل ۲ . اوساط مفصل ۳ . قصار مفصل
- ۱ . طوال مفصل : از حجرات تا والسماء ذات البروج
- ۲ . اوساط مفصل : از بروج تا لم یکن .
- ۳ . قصار مفصل : از لم یکن تا پایان قرآن .

« باب ما یتعلق بالقراءات »

حدیث شماره ۲ . ولكن هولاء یریدون ان اقراء وما خلق فلا اتا بعہم

توجیه این حدیث اینگونه است .

۱ . چون خبر نسخ به عبدالله بن مسعود ابودراء (رض) نرسیده بود لذا این گونه قرائت کردند « والیل اذا یغشی والذکر والانثی »

۲ . یا اینکه فکر می کردند هر دو قرائت درست است و آنها هم به واسطه از رسول (ص) شنیده بودند گویا آنها قرائت بلا واسطه را بر قرائت باواسطه ترجیح دادند.

« کتاب الزکوة »

« کات در لغت : به معنی طهارت ، رشد ونمو، زیادت ،برکت ، مدح وغیره به کار می رود .

وجه تسمیه این معانی در زکات شرعی وجود دارند چرا که زکات پرداخت کننده ی خود را از گناهان واز صفت پاک می کند و حال باقیمانده را نیز پاک می کند به همین جهت مال زکات مال ناپسندیده ای است و بر آل بیت پیامبر (ص) حرام کرده شده چون در واقع چرک مال اغنیاء است در قرآن خداوند به پیامبر (ص) خطاب می فرماید : خذ من اموالهم صدقه تطهرم . یعنی از اموال مسلمین زکات بگیر که به وسیله ی آن زکات مسلمانان را پاک و مزکی کن . در زکات رشد مهم وجود دارد به این معنا اگر زکات به موقع وصحیح ادا کرده شود باعث ترقی و رشد اموال باقیمانده می شود و خداوند به او جایگزین بهتری عنایت می کند خداوند متعال می فرماید : «و ما انفمتم من شیء فیهو یرخله» هر چه که خرج می کنید در راه خدا پس خدا در عوض آن به شما چیزی بهتری می دهد. و خدا صدقات را رشد می دهد و به سبب زکات اجر و مزد فراوان به انسان تعلق می گیرد علاوه براین زکات در واقع شکر مال است. و وعده ی خداوند متعال است : « لئن شکرتم لازید نکم » یعنی اگر شما شکر گذاری بکنید من به شما زیاده میدهم و به وسیله زکات در مال برکت می آید بنابر ارشاد گرامی آن حضرت : « لا ینقص مالٌ من صدقه » . وهم چنین معنای مدح هم در آن وجود دارد به این معنا پرداخته کننده ی زکات تعریف کرده می شود خداوند متعال می فرماید : « والذین هم للزکات فاعلون » یعنی مومنان کسانی هستند که زکات را ادا می کنند و در جایی دیگر فرموده : « قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربه فصلی »

معنای زکات در اصطلاح شرع : طبق دیدگاه احناف زکات عبارت است از : « تملیک جزء مال عینه الشارع من مسلم فقیر غیر هاشمی ولا موالیه مع قطع المنفعت عن المملک من کل وجه لله تعالی »
ترجمه : یعنی بخاطر رضای خدا قسمتی از مال خود را که شارع مشخص کرده به گونه ای که منفعت و سودش بطور کلی از مملک قط شود به مسلمانان فقیر غیر هاشمی و غیر موالی بنو هاشم دادن زکات نامیده می شود.

(مملک : کسی که مالک می کند)

در رابطه با اینکه زکات در چه سالی فرض شده و در مورد فرضیت تاریخ زکات بین فقهاء و علماء اختلاف وجود دارد:

۱. نظر جمهور علما این است که فرصت زکات بعد از هجرت بوده است . در مورد اینکه بعد از هجرت در کدام سال فرض شد. اقوال متعدد وجود دارد؛ بعضی گفته اند که در سال ۲ هجری قبل از فرضیت روزه ی رمضان فرض شده است . علامه نووی (رح) در کتاب خود بنام «الروضة باب السیه» به همین جانب اشاره کرده است.

۲. علامه ابن الاثیر (رح) در تاریخ خودش «الکامل فی التاریخ» اذعان کرده و به صورت قطعی گفته که فرضیت زکات در سال ۹ هجری بوده است . البته در مورد این قول ابن الاثیر (رح) نظر وجود دارد و قابل تأمل است بدلیل حدیث ضمام بن ثعلبه و حدیث و فد عبدالقیس و احادیث دیگر یکی در آنها ذکر زکات وجود دارد و همینطور بدلیل گفتگوی ابوسفیان (رض) با هر قل که در سال ۷ هجری بوده که در آنجا آمده . « یامرنا بالصلوات والزکات الصیام » به این دلایل قول علامه ابن الاثیر اشکال دارد و چندان قوی نیست.

۳. البته ابن خزیمه (رح) در صحیح خود این ادعا را کرده که زکات قبل از هجرت فرض بوده . استدلال ابن خزیمه از حدیثی است که از طریق ام سلمه (رض) در قصه هجرت به سوی حبشه آمده که حضرت جعفر ابن ابی طالب (رض) با نجاشی گفتگو کرد و در میان گفتگوها ی او این سخن بود که گفت : « یا مرنا بالصلوة الزکات والصیام » ولی این استدلال درست نیست چرا که ممکن است گفتگوی حضرت جعفر (رض) با نجاشی در اول هجرت نباشد و ممکن است چندین بار پیش آمده، و در ملاقات های بعدی خبر از فرضیت نما آمده وان را مطرح کرده است و دیگر اینکه از یا مرنا بالصلوة معلوم می شود همانطور که زکات و نماز در مکه فرض شده اند باید روزه هم در مکه فرض شده باشد حال آنکه نزد همه روزه در مدینه بعد از هجرت فرض شده لذا می توانیم اینطور توجیه کنیم که مراد از زکات و نماز و روزه فرض نبوده بلکه نفل بوده اند یعنی نماز نفلی و صدقه و غیره انجام می دادند.

۴. علامه ابن کثیر (رح) در تفسیر مزمل تحت این ارشاد الهی «واقیموا الصلوات و اتوا الزکات» می نویسد که این دلیل کسانی است که قائلند فرضیت زکات در مکه بوده است اما مقدار نصاب زکات و اندازه ی اخراج از مال، این تفصیلات در مدینه منوره بیان شده شده اند.

خلاصه بحث : سال فرضیت زکات :

نزد جمهور: بعد از هجرت در سال ۲ هجری قبل از فرضیت روزه ی رمضان .

نزد ابن الاثیر : سال ۹ هجری بوده است .

نزد ابن خزیمه : قبل از هجرت بوده است .

نزد ابن کثیر : فرضیت در مکه مکرمه و تفصیلات در مدینه منوره بوده است .

حدیث شماره ۱. (عن ابی السعید عن النبی (ص) قَالَ لیس فیما دون خمسہ اوسق)

— اوسق : جمع وسق است . بعضی گفته اند وسق می باشد و جمع آن اوساق است .

هروسق مساوی با ۶۰ صاع است به اتفاق علماء . اگر مال تا ۳۰۰ صاع برسد زکات واجب نیست .

— ذود : به فتحه ذال وسکون واو . اکثر ذود بر ۹ تا ۱۰ یا ۱۰ شتر اطلاق می شود . امام قرطبی (رح) می فرماید : اصل

آن ذاد یذود به معنای دفع کردن چیزی مأخوذ است . علتش این است که : وقتی کسی ده شتر داشته باشد گویا

او ننگ فقر و شدت فاقه ونداری را به وسیله این شترها دفع می کند و ذود در اینجا به معنی مقدار است

در اینجا خمس به سوی ذود مضاف شده لذا ذود به معنای مفرد معنی می کنیم چون عددی به سوی آن مضاف

است یعنی ۵ شتر . و خمس ذود را بعضی ها گفته اند مبدل منہ بدل هستند و از نظر حکم تفاوت چندانی پدید

نمی آید . ولی دیدگاه جمهور همان بود که اول ذکر شد یعنی به صورت اضافت است . مانند : این قول خداوند

متعال « کان فی المذینہ تسعة زھط » زھط هم از قبیل ذود است که برای بیش از یک سال استعمال می شود

یعنی از ۳ تا ۹ راه در بر می گیرد . در اینجا ۹ گروه مراد نیست بلکه ۹ نفر مراد است .

— اواق : جمع اوقیه است . هر اوقیه معادل با ۴۰ درهم است . لذا ۵ اوقیه ۲۰۰ درهم می شود . در اینجا گفته

شد که رسول الله (ص) فرمودند : کمتر از ۵ وسق صدقه بر آن نیست یعنی اگر کمتر از ۳۰۰ صاع محصول باشد

صدقه بر آن لازم نیست .

جمهور علماء با استناد به این روایت فرموده اند : که بر محصول زمین زمانی عشر واجب می شود که محصول آن

زمین به ۵ وسق یعنی ۳۰۰ صاع برسد . لذا آن عشر واجب می گردد و اگر کمتر از این مقدار باشد بر آن عشر لازم

نیست (امام اعظم بسیاری دیگر از علماء از جمله حماد بن ابی سلیمان ، عمر بن عبدالعزیز ، مجاهد ، ابراهیم

نخعی ، ابو عمر و امام زفر (رح) قائلند که : « فی کل ما اخرجته الارض قلیله و کثیره العشر » یعنی محصول زمین

علی الاطلاق کم باشد یا زیاد عشر لازم است .

امام نوری (رح) در ضمن بحث از این حدیث می نویسد که از این حدیث دو فایده بدست می آید :

۱ . اینکه زکات واجب می باشد بر همین قدری که در حدیث مشخص و بیان شده (یعنی ۵ وسق)

۲ . این است که در کمتر از این مقدار زکات وجود ندارد .

بعد از بیان کردن این مطلب گفت : در میان مسلمانان در این مطلب اختلاف وجود ندارد فقط امام اعظم و بعضی

از سلف گفته اند : که در قلیل و کثیر زکات وجود دارد و بر امام ابو حنیفه (رح) می تازد و می گوید : هذا مذهب

باطل منابد لصریح احادیث الصحیحه .

امام بدرالدین عینی (رح) می فرماید: این کلام در خورشان یک امام که تقدم و در علم و فضل و زهد مشهور است و نزدیکی او به صحابه و تابعین شناخته شده است و چنین سخنی شایسته ی او نیست بالاخص از کسی که نزد مردم به علم فراوان مشهور است جزء تعصب چیز دیگری نیست ولی در واقع امام نووی نسبت این بطلان را تنها بطرف امام ابو حنیفه نکرده چونکه امام ابوحنیفه در این مسئله منفرد نیست بلکه بسیاری از سلف را مورد انتقاد قرار داده است .

استدلال ابوحنیفه و همکارانش : از روایتی است که در صحیح بخاری آمده از طریق زهری عن سالم ابن عمر قال قال رسول الله (ص) « فِيمَ سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعَيُونُ كَانُ الْعَشْرِ » یعنی آن چه که آن را باران آب بدهد یا چشم در آن عشر است . « وَمَا يَسْقَى بِالْزَحِّ نَصْفُ الْعَشْرِ » و هم چنین استدلال می کنند از روایاتی که در صحیح مسلم آمده از « ابوالزبیر عن جابر قال قال رسول الله (ص) فِيمَا سَقَتِ الْإِنهَارُ وَاللَّيْلُ الْعَشْرُ وَفِيمَا سَقَى بِالسَّانِيَةِ نَصْفُ الْعَشْرِ » یعنی هر آنچه را که نهر به او آب بدهد ی ابر به او آب بدهد عشر است و هر آنچه که به وسیله سانیه آب داده شود نصف عشر است. هم چنین استدلال می کنند از روایت آن ماجه ی قزوینی از طریق امام مسروق (رح) از معاذ بن جبل (رض) آمده ، بعثنی رسول الله (ص) الی الیض فامرنی ان اُخَذَ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ مَا شَقَى بِالْمَاءِ الْعَشْرُ وَ مَا سَقَى بِالذَّوَانِي نَصْفُ الْعَشْرِ .

کسانی که می گویند مادامیکه محصول به پنج وسق نرسد عشر در آنها نیست آنها استدلالشان از روایت باب است البته احناف اینگونه تاویل می کنند و جواب می دهند .

۱ . این مربوط به زکات اموال تجارت است زیرا که در آن زمان به ذریعه ی وسق خرید و فروش می شد و قیمت هر وسقی ۴۰ درهم است پس ۵ وسق قیمت آن ۲۰۰ درهم می شود و ۲۰۰ درهم نصاب زکات نقره است و ظاهر است که اموال تجارت با نقره و یا طلا حساب می شوند یعنی اگر کسی اینقدر مال داشته باشد برا او زکات لازم می شود .

۲ . هرگاه در روایت از پیامبر (ص) آمده باشد یکی از آنها عام و دیگری خاص باشد مسلماً فقهاء بر بکارگیری یکی اتفاق داشته باشند و تلقی بالتبوی باشد از طرف مردم و در دومی اختلاف باشد لذا روایت متفق علیها بر مختلف فیها ترجیح حاصل می کند.

مسئله عشر، مسئله ای متفق علیه است یعنی کل فقها قائل به وجوب عشر برای محصولات زمین هستند یعنی نفس عشر متفق علیه است اما در بابت مقدار آن اختلاف است که بر چقدر عشر است و بر چقدر نیست لذا ما ر خبر عشر را بر خودش قاضی قرار می دهیم می گوئیم عشر لازم است اما در مورد مقدار آن ، آنچه که در روایت آمده آن را مجروح قرار می دهیم یا می گوئیم منسوخ بوده یا آن را چنین تاویل می کنیم که با خبر عشر موافق شود و تضاد پیدا نکند و می گوئیم علی الاطلاق بر محصولات زمین عشر لازم است چه کم باشد چه زیاد.

روایت «فیما سقت السماء العشر» عام است یعنی آنچه که آسمان به آن آب داده در آن عشر است. و این حدیث «لیس فیما دون خمس اوسق» خاص است. چونکه اشیاء دو نوع هستند: موسوق و غیر موسوق^{سیره موسوق} به این اعتبار حدیث فیما سقت فییه العشر عام است و عشر را واجب می کند در موسوق و غیر موسوق. و حدیث «لیس فیما دون خمس اوسق» خاص است و در وقت تعارض حدیث عام را بر خاص ترجیح می دهیم.

در بابت «ولا فیما دون خمس ذود صدقه» این مسئله اجماعی است و در این مورد هیچ کس اختلاف ندارد که نصاب شتر پنج شتر است و سائم باشد و سالی از آن بگذرد و یک بز زکات آن است و این امر متفق علیه است. و لا فیما دون خمس اواق صدقه: مراد از اواق درهم است و مراد از درهم، درهم خالص می باشد خواه مضروب باشد یا غیر مضروب. این هم بیانگر نصاب نقره است که تا مادامیکه نقره به پنج اوقیه نرسد زکات بر آن واجب نمی شود و هر اوقیه ۴۰ درهم است و بر این امر حدیث هم دلالت می کند و اجماع هم متفق است.

اما درباره نصاب طلا علماء گفته اند: که در ۲۰ مثقال طلا، نیم مثقال است و در این باره حدیث صحیحی وجود ندارد و دلیل اینها در واقع اجماع امت است و در این مورد یعنی نصاب طلا را خود پیامبر (ص) بیان نکرده و حدیث صحیحی در این مورد وجود ندارد و مبتنی بر اجماع است البته حسن بصری و ابن شهاب زهری قائلند که کمتر از ۴ مثقال زکات ندارند ولی قول مشهور اینها مانند جمهور است که در ۲۰ مثقال، نیم مثقال است.

بعضی از سلف مانند قاضی عیاض نقل کرده است که طلا اگر قیمت به ۲۰۰ درهم برسد اگرچه کمتر از ۲۰ مثقال باشد زکات دارد. و اگر ۲۰ مثقال باشد و قیمت آن به ۲۰۰ درهم نرسد زکات ندارد ولی این قول شاذ است و قابل اعتنا نیست. نصاب طلا ۲۰ مثقال است و اضافی بر ۲۰ مثقال اگر کسی دارد آیا مازاد بر نصاب، زکات دارد یا نه؟ از این بابت علماء اختلاف دارند:

۱. امام مالک، امام لیث، ابن سعد، امام سفیان ثوری، امام شافعی، ابن ابی لیلی، امام ابو یوسف، امام محمد و عموم اهل حدیث (رح) قائل هستند که مازاد طلا و نقره هرچه باشد ربع عشر (یک چهارم) دارد در قلیل و کثیر همین مذهب از حضرت علی (رض) و ابن عمر (رض) نقل شده است.

۲. امام ابوحنیفه و بعضی از سلف قائلند که مازاد بر ۲۰۰ درهم تا مادامیکه بر ۴۰۰ درهم نرسد و مازاد بر اینها تا به ۴۰۰ دینار نرسد زکات در آن نیست و درهم تا ۲۴۰ نشود چهل درهم یک درهم حساب می کنیم و هر چهار دینار را هم یک درهم حساب می کنیم. گویا جمهور در مسئله طلا و نقره قائل به وکس نیستند یعنی مانند چهار پایان و حیوانات حساب نمی کنند. اما امام ابوحنیفه قائل به وکس است.

(وکس: به معنی کسر است مثلاً از یک تا نه شتر یکی شتر زکات است و اگر ده شتر شدند دو شتر زکات دارد و اگر ۱۴ شدند هم دو شتر است تا به ۱۵ برسند و از ۱۹ تا ۱۵ سه شتر و از ۲۴ تا ۲۰ چهار شتر زکات دارد)

۱- لیس فیما دون خمسہ اوساق من تمر و لا حب صدقه : در آنچه که کمتر از ۵ وسق است از خرما و دانه صدقه نیست .

عن ابی ہریرہ (رض) ان رسول اللہ (ص) قال لیس علی المسلم فی عبدہ و لا فرسہ صدقہ...

به استناد به این روایت استدلال کردند بعضی از علماء مبنی بر اینکه اسب زکات ندارد از جمله :

۱ . سعید بن صیب ، عمر بن عبدالعزیز ، محکول ، عطا بن ابی رباح ، امام شعبی ، حکیم ، محمد بن سیرین ، امام سفیان ثوری ، امام زہری ، امام شافعی ، امام احمد ، امام اسحق ، اہل ظاہر ہم چنین امام ابو یوسف و امام محمد از احناف استناد کردند از این روایت و گفته اند کہ در اسب زکات نیست .

امام ترمذی (رح) در کتاب خودش بعد از نقل این حدیث حضرت ابوہریرہ (رض) نوشتند: اسبہا اگرچہ سائمہ باشند زکات ندارند و غلامانی کہ برای خدمت باشند صدقہ ندارند و در صورتی کہ برای تجارت باشند بہ اندازہ قیمتشان برای انہا صدقہ است .

۲ . امام نخعی ، حماد بن ابی سلیمان و امام ابو حنیفہ و امام زفر (رض) قائل هستند کہ اگر اسب برای توالد و تناسل باشند و منستمل بر ذکور و اناث باشند پس در ان وقت زکات واجب می شود.

فتوای امام ابو حنیفہ ترجیح دارد یا صاحبین ؟

اقوال مختلف اند: در فتوای قاضی خان امده : فتوا بہ قول صاحبین است . و ہم چنین امام ابوزید ، دبوسی و امام طحاوی (رح) ہمین قول را ترجیح داده اند . اما شمس الاثمہ سر حشی و علامہ سمرقندی قول امام ابوحنیفہ را ترجیح داده اند . خلاصہ کل اتفاق دارند بر اینکه زکات اسب را حاکم بہ جبر نمی تواند بگیرد .

البتہ امام ابو حنیفہ و همفکرانش ہم از این حدیث لیس علی المسلم فی عبدہ و لا فرسہ صدقہ ندارد اگر برای تجارت باشد صدقہ دارد.

دلائل احناف : در این خصوص زیادند از جملہ انہا روایتی است کہ در صحیحین امده در مورد مانعین زکات : الذیل ثلاثہ ہی للرجل أجرٌ وللرجل سترٌ وللرجل وزرٌ فاما التی ہو الستر فالرجل ربطہا تغنیاً و تعففاً و لم ینس حق اللہ فی رقابہا و ظہورہا فہی لذلك الرجل سترٌ . در اینجا ظاہر است کہ حق رقاب زکات است .

بعضی ہا این حدیث را تاویل کردند و گفتند مراد از فرس ، فرس عاریہ است منتہا علماء گفتند مراد گرفتن عاریہ درست نیست اگر بخواہیم اسب عاریہ را مراد بگیریم فقط شاید بہ سواری درست بشود ولی در مورد رقاب نمی تواند درست باشد بدلیل اینکه در ادامہ ی حدیث امده کہ از پیامبر (ص) سوال کردہ شد در بابت الاغ ، فرمودند: « لم ینزل علی شیء » یعنی در باب الاغ چیزی بر من نازل نشدہ ، اگر عاریہ مراد بود عاریہ الاغ ہم درست می بود . و بعضی ہا گفتند درست است کہ این حدیث برای زکات است اما ان اسبی مراد است کہ برای تجارت باشد ولی این قول را رد کردند و گفتند تاویل بہ تجارت درست نیست بہ این قرینہ کہ از پیامبر (ص) در مورد الاغ پرسیدہ

شد. و جواب دادند: «لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ شَيْءٌ» و ظاهر است که اگر الاغ برای تجارت باشد برای قیمت آن زکات است لذا نظر کل منظور پیامبر (ص) این بود یعنی غیر از تجارت بودن الاغ برای من چیزی کسب نشده. بعضی گفته اند: قبلا و ابتدا واجب بوده بعدا منسوخ شده این عده استدلال می کنند از روایتی که در ترمذی از حضرت علی (رض) نقل شده. حضرت علی (رض) می فرماید: ان حضرت فرمود: «قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ...» از اینجا استدلال می کنند که عفو بعد از وجوب می باشد حتما اول جائز بوده بعدا منسوخ شده و در حدیث کلمه «رقیق» آمده که اگر غلام برای خدمت نباشد زکات بر او لازم است لذا این درست نیست. ثانیاً: در دوران خلافت حضرت عمر و عثمان (رض) از اسب ها زکات گرفته می شد در مقابل هر اسب یک دینار وصول می شد اگر منسوخ می بود مسلماً حضرت عمر و عثمان (رض) وقتی در جلوی صحابه این کار را انجام می دادند مورد انکار قرار می گرفتند پس معلوم می شود که منسوخ نشده است)

«ما يَنْقُمُ ابْنُ جَمِيلٍ...»

حافظ بن حجر عسقلانی (رح) می فرماید: من بر نام ابن جمیل اطلاع پیدا نکردم که چه کسی بود بعضی گفتند ابن جمیل ابتدا از منافقین بود برای همین ابتدا زکات نداد لذا توبه کرد و مسلمان شد.

«اما خالد خانکم تظلمون خالدا قد احتسب ادواعه...» (ص) در مورد خالد این سخن را فرمود. دو احتمال دارد: ۱. شما در مورد خالد ظلم می کنید یعنی شما با گرفتن زکات از خالد بر وی ظلم می کنید چرا که بر خالد زکات نیست چون او تمام وسایل و اسلحه هایش را در راه خدا وقف کرده و زکاتی ندارد و شما از او زکات طلب می کنید و در حالی که او مالک چیزی نیست این ظلم است.

۲. شما نسبت منع زکات را به سوی خالد می کنید این ظلم است چون وی اسلحه جنگی و تمام وسایل و حیواناتش را در راه خدا وقف کرده پس چطور از دادن قسمتی از مالش در راه خدا ب عنوان زکات انکار می کند.

پیامبر (ص) در مورد عمویش عباس (رض) این سخن را فرمود و احتمال دارد: شارحان تاویلات مختلفی کردند: ۱. بعضی از علماء این طور گفته اند: منظور از این سخن پیامبر (ص) این بوده که زکات عباس بر من است و مانند آن به همراهش یعنی من زکات دوسال بعد عباس را گرفتم لذا بر او زکات نیست، لذا اگر از دادن زکات انکار کرده به همین خاطر است که زکات چند سال بعد و زکات همان سال را به من داده و در روایتی آمده که پیامبر (ص) اگر نیاز به مالی داشت برای فقیران و نیازمندان از عمویش عباس زکات او را جلوتر می گرفت

۲. بعضی گفتند منظور از این سخن پیامبر (ص) این است بخاطر غیرت و احترام عمومی فرمود: که من زکات او را پرداخت می کنم که حق واجب او چقدر است من آن را پرداخت میکنم و دوبرابر آن را تعظیم و احترام عمومی می دهم. (صحیح مسلم)

« باب زکاة الفطر »

وجه تسمیه صدقه فطر: بعضی گفته اند که این با داخل شدن فطر واجب می شود یعنی زمانیکه انسان روزه را افطار می کند بر او صدقه واجب می شود. بعضی گفته اند: از فطرت گرفته شده یعنی منظور از خلقت فطرت و آفرینش است و از این آیه قرانی « فطرت الله التي فطر الناس عليها » ماخود است لذا این صدقه الفطر ب عنوان تزکیه کردن انسان مشروع و جایز قرار داده شده است که این صدقه الفطر برای کسی که در روز عید قبل از طلوع صبح صادق بدنیا بیاید لازم می شود و کامل کننده تزکیه نفس است بهمین جهت آنرا « زکات الفطر » می گویند. « همان طور که با سجده سهو نقصانی که در نماز بود، جبران می شود با دادن صدقه فطر، نقصانی که در روزه رمضان بوده جبران می شود »

صدقه الفطر: آیا این اضافات الی الشرط است یا اضافت الی السبب ؟
هر دو قول وجود دارند:

۱. بعضی گفته اند: اضافت الی الشرط است و قول صحیح همین است که فطر « شرط » است و سبب وجود انسان است و وجود انسان در لحظه طلوع صبح صادق سبب فطر است.

۲. بعضی گفته اند اضافت الی السبب است که فطر را سبب قرار می دهند.

حکم صدقه الفطر:

۱. علامه ابن منذر (رح) فرموده: بر اجماع صدقه الفطر فرض است ولی این سخن ایشان درست نیست
۲. نزد احناف صدقه فطر واجب است و آن را فرض نمی دانند چون نزد احناف هر آنچه که از دلائل قطعی ثابت شود « فرض » است و آنچه که از دلائل غیر قطعی ثابت شود « واجب » حساب می شود و صدقه فطر از حدیث ثابت است لذا واجب است بر عکس زکات که در آیه ی قرانی ثابت است و فرض می باشد.
۳. ابراهیم بن علی، ابوبکر بن کیسان أصم قائل هستند که واجب هم نیست ابتداء واجب بوده بعدا منسوخ شده وجوب آن، استدلال ایشان روایتی است که در سنایی وارد شده که در آن آمده قیس بن سعد بن عباده فرمود: امرنا رسول الله (ص) بصدقه الفطر قبل ان تنزل الزکات فلما نزلت الزکات فلمه یامرنا و لم ینهنا و نحن نفعله.

یعنی قبل از زکات پیامبر (ص) به ما دستور داد صدقه فطر اداء کنیم اما وقتی زکات فرض شد پیامبر (ص) ما را امر و نهی نکرد ولی ما اداء می کردیم صدقه فطر را .

بنابر دو دلیل این استدلال شان درست نیست :

۱. در این روایت نیامده که آن حضرت منع کرده بلکه فقط آمده به دستور داد و نه منع کرد و دستور ندادن دلیل بر منسوخ شدن آن نیست

۲. اضافه بر این در این حدیث راوی مجهولی وجود ندارد لذا بنابر جهالت راوی این حدیث صحیح نیست و قابل استدلال نیست.

۳. امام اشعرب مالکی ، دیدگاهش این است که صدقه ی فطر (سنت موکده) است بعضی اهل ظاهر نظرشان همین است و ابن بیان از شوافع نیز همین نظر را دارد.
خلاصه حکم صدقه فطر :

۱. علامه ابن منذر : فرض است ۲. نزد احناف ، واجب است ۳. ابراهیم بن علیہ و ابوبکر بن کیسان اصم ، واجب هم نیست . ۴. امام شعبی و بعضی اهل ظاهر و ابن لیان : سنت موکده است .

« علی کل حرّ و عبد ذکر أو انثی من المسلمین »

با توجه به این الفاظ این مسئله زیر بحث می آید که آیا صدقه زن بر خود زن لازم است یا بر شوهرش ؟

۱. از این حدیث معلوم می شود که بر خود زن صدقه فطر واجب است خواه مجرد باشد یا متاهل ، چونکه در حدیث انثی آمده که بیانگر این است که بر « انثی » صدقه فطر بطور مستقل بیان شده و تابع شوهر نیست که بر شوهر صدقه ی فطر را واجب قرار دهیم اما سفیان ثوری ، امام اعظم و علامه ابن منذر (رح) بر همین قائلند.
۲. در مقابل این حضرات امام مالک ، امام شافعی ، امام لیث بن سعد ، امام احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه (رح) بر این قائلند که صدقه فطر بر شوهر زن لازم است این حضرات صدقه الفطر را الحاق می کنند بر نفقه، همان طور که نفقه ی زن و لو اینکه ثروتمند باشد بر شوهر لازم است .

از لفظ « من المسلمین » مسئله دیگری زیر بحث می آید و آن این است که آیا صدقه فطر غلام بر آقا لازم است یا صدقه فطر غلام زمانی بر آقا لازم می شود که او مسلمان و مومن باشد ؟

۱. امام مالک ، امام شافعی ، امام احمد ، امام ابو شوره (رح) با استناد به این لفظ بر این قائل هستند که صدقه فطر غلام بر آقا زمانی لازم است که او مسلمان باشد و صدقه فطر غلام کافر بر آقا واجب نیست ، همین قول حضرت سعید بن مسیب ، حسن بصری (رح) است . در فتح الباری حافظ بن حجر عسقلانی همین قول را به سوی جمهور نسبت کرده است.

۲. امام اسحق بن راهویه ، امام سفیان ثوری ، امام ابوحنیفه ، امام ابو یوسف و امام محمد و زفر قائلند که به اقا واجب است که صدقه ی فطر غلام کافر را ادا کند همین نظر از سیدنا عطا بن ابی رباح ، امام مجاهد، سعید بن جبیر ، عمر بن عبدالعزیز ، امام نخعی منقول است و از میان حضرات صحابه حضرت ابوهریره به همین نظر قائل است .

علامه ابن منذر از طریق ابن اسحق نقل کرده که خود ابن عمر (رض) که راوی حدیث اول این باب است درباره او روایت شده : « ان ابن عمر کان یخرج صدقه الفطر عن اهل بینه کلهم حرهم أو عبدهم صغیرهم و کبیرهم مسلمهم و کافرهم من رقیق » ظاهر است که راوی حدیث به مراد حدیث اگاهتر از دیگران است .

۳. علامه ابن منذر این عمل حضرت ابن عمر را به تطوع حمل کرده که حضرت ابن عمر تطوعاً از غلامان کافرش صدقه فطر را داده نه و جوباً ، منتها این خلاف ظاهر است و قابل قبول نیست.

مراد از « الناس » حضرت معاویه (رض) می باشد که نیم صاع گندم را مساوی و معادل صاعی از چیزهای دیگر قرار داده بود و مردم هم همین را گرفتند .

در اینجا این مسئله پیش می آید که آیا از گندم نیم صاع یا یک صاع کامل بدهد همانطور از بقیه چیزها میدهد.

۱. امام احمد ، امام اسحق ، امام شافعی قائل هستند که یک صاع گندم بدهد .

۲. امام اوزارعی قائل است که هر انسان دو صد از دو صد شهر خودش گندم بدهد و دو صد گندم بر او لازم است

۳. امام لیث بن سعد می گوید: مدین به مد الشام

۴. امام ابوحنیفه می فرمایند: که نصف صاع از گندم یا آرد بدهد.

خلاصه: امام اوزاعی ، لیث بن سعد و امام ابوحنیفه کل قائلند که از گندم نیم صاع بدهد اگر چه در صد اختلاف دارند. همین مذهب بسیاری از صحابه و تابعین است.

« باب اثم مانع زکاة »

فیکوی جنبه و حبیئنه و طهره

حکمت و فلسفه ذکر این چهار عضو ^{صورت} به خصوصیت خاص

علما در این مورد چندین قول دادند:

۱. بعضی ها گفتند با توجه به اینکه این اعضا اشرف الاعضای ظاهری انسانند از این جهت ذکر این ها شده چونکه این اعضا مستقل بر اعضای دیگر هستند از جمله دماغ ، قلب ، کبد، جگر، که در همین محدوده قرار دارند.

۲. عده دیگری از علما فرمودند: جهات اربعه انسان ذکر شده اند. مقادیر و محدوده ی بدن انسان ذکر شده اند جنبین چپ و راست او را و پیشانی صورت او را و قسمت جلو و ظهر او یعنی قسمت عقب بیان شده اند.

۳. بعضی فرمودند: نظر بر اینکه داغ بر روی پیشانی قبیح تر است و در معرض دید قرار دارد و نما و زیبایی انسان را از بین می برد و داغ بر پشت تکلیف دهنده تر و ناراحت کننده تر است از این جهت ذکر اینها شده.

۴. اما شیخ الاکبر عربی می فرماید: حکمت در ذکر این چهار اعضا این است که انسان هرگاه سائلی را می بیند اولاً صورت او تیره می شود و چهره اش منقبض و پیشانی اش چروک می شود لذا سائل وقتی حالت او را می بیند ناراحت و درد مند می شود لذا خداوند صورت او را داغ می دهد. و گاهی سائل بیشتر از این اصرار می کند و نمی رود لذا شخص پهلوی خود را بطرف او می کند و اعراض می کند از او، لذا پهلوهایش داغ داده می شوند. و چه بسا سائل این طور نمی رود لذا شخصی پشت می کند و می رود لذا پشتش را داغ می دهند.

(کلمه ردّت اعیدت له فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه).

در بعضی از نسخه ها به جای «ردّت» بردت آمده است.

۱. در صورتی که ردت باشد معنی اش این است: هرگاه آن صفات از بدنش به آتش جهنم برگرداند می شود دوباره به سوی او برگردانده می شوند.

۲. در صورتی که «بردت» باشد معنی اش چنین می شود: که این صفات وقتی سرد شدند دوباره اعاده کرده می شوند به جهنم برای گرم کردن.

(فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه ...)

یعنی کسانی که گناهش زیاد باشند این پنجاه هزار سال برای او بسیار دیر می گذرند.

بطلح: صیغه مجهول از «بطلحا» یعنی سرزمین پهن و وسیع.

(کلمه هرّ علیه اولاهها ردّ علیه آخرها ...)

بعضی از علماء گفته اند باید اینگونه می بود: کلمه مرّ علیه آخرها ردّ علیه اولاهها این عبارت به جای خودش درست است اما عذاب دادن به دو صورت است:

۱. یکی اینکه شترها صاحبشان را لگد می کنند و می روند باز دوباره از اول شروع می کنند. یعنی کلمه مرّ علیه آخرها ردّ علیه اولاهها.

۲. صورت دوم این است که صف بسته صاحبشان را لگد می کنند از اول تا آخر دور نمی زنند و همین آخری باز دوباره اول می شوند و او را لگد می کنند. یعنی کلمه مرّ علیه اولاهها ردّ علیه آخرها.

عقصاد: حیوانی که شاخهایش پیچ خورد.

جلحد: حیوانی که شاخ ندارد.

(- عضباد : حیوانی که شاخهایش شکسته باشند.

(قیل یا رسول الله فالخیل)

(در اینجا سوال از زکات بود و منع کردن زکات و جواب پیامبر (ص) به ظاهر به زکات مربوط نیست

(این جواب پیامبر اکرم براساس اسلوب حکیم است یعنی پیامبر(ص) فرمود در مورد اسب این چیز و مطلب قابل سوال است که چه نفع و ضرری دارد ، به همین جهت علماء دو توجیه کردند:

(۱ . مطابق مذهبی شافعی توجیه و تقدیر عبارت چنین می شود : « دع السؤال عن الجواب اذ ليس فيه حق واجب و لكن إسال عما يرجع من اقتناها على صاحبها من المضره والمنفعت » یعنی سوال از وجوب حق اسب را رها کن چرا که در اسب حق واجب نیست ولی سوال کن درباره آنچه که به صاحبش عاید می شود از نفع و ضرر که به صاحبش بر می گردد.)

(۲ . طبق توجیه احناف تقدیر عبارت چنین می شود: (لا تسال عما وجب فيها من الحقوق وحده بل إسال عنه و عما يتصل بها من المنفعه والمضره لصاحبها) یعنی سوال فقط درباره حقوق واجبه اسب نکن بلکه همان طور که از حقوق واجب سوال می کنی از منضرات و منفتهایی که وابسته به اسب است سوال کن

(- اشر : به معنای تکبر و لجاجت .

(- بطر : طغیان و سرکشی از حق

(- بذخ : هر دو معنی اشر و بطر را در بر می گیرد .

(- ظلف : جمع ان اطلاق است .

(- ظلف ، خف ، حافر ... این سه برای قدم حیوانات بکار می روند.

(- ظلف : برای (سم های) گاو و گوسفند و آهو بکار می رود.

(- خف : مخصوص شتر است .

(- حافر : برای اسب و الاغ و قاطر به کار می رود .

(و لم ينس حق الله في ظهورها و لارقابها فهي به ستر)

مراد از ظهور: حمل و نقل ، باربرداری ، کمک کردن به درماندگان

مراد از رقاب : زکات منظور است

مراد از بطون: حق آنها در غذا دادن است

(فهي له ستر) :

۱ . ستر است از مزلت و حقارت دنیا که در نظر مردم حقیر جلوه نمی کند و پنهان کننده ی منکر و فاقه اوست

۲. یا ستر است برای او از عذاب

استنان : معانی متعددی برای آن بیان شده :

امام ابو عبید می فرماید: استنان این است که اسب بدون سوار حاضر شود . بعضی دیگر از اهل لغت گفته اند: (یستن فی طولہ یعنی یفرح فیہ من النشاط)

یعنی با نشاط و خوشحالی این طورف و آن طرف رفت و آمد بکند و بچرخد .

بعضی گفته اند: استنان نام این است که حیوان هر دو در دستهایش را همزمان بلند کند و همزمان به زمین بزند یعنی جست و خیز وافت و خیز کند.

(شجاعا اقرع یتبعه فاتحا فاه) : منظور ازدهای بزرگی است که کسی که زکات کنز خود را ندهد این ازدها دور و اطراف او را می پیچید و او نیش می زند .

- خباته : پنهان کردی .

(حلبها علی الماء واعاره دلوها واعاره فحلها و ضجتها وحمل ...)

دوشیدن آن بر سر آب و عاریه دادن دلو آن و عاریت دادن شتر نر آن و دادن و بخشیدن خود شتر به نیازمند و حمل نیازمندی بر آن شتر در راه الله .

(ولا صاحب کنز لایفعل فیہ حقہ ...)

کنز در اصل مال مدفون شده را می گویند مثلا شخصی مالی را برای اینکه از دستبرد دیگران محافظت شود آن را دفن می کند این کنز است همانطور یزهایی که خداوند خلقت آنها را در زمین قرار داده آنها را معادن می گویند. و هر نوع مال پوشیده را اعم از کنز و معادن را.

البته نظر جمهور این است که مراد از کنز در این احادیث هران مالی است که زکات آن اداء نشود، در قران کریم ارشاد خداوندی است که از این آیه بر می آید هر ان مالی که زکات آن ادا نشود کنز است.

سوال پیدا می شود که در دنیا حیوانات مختلفند جلحاء و غضب و غیره در میان آنها وجود دارد واز طرفی قانون خدولند است که هر حیوانی را به همان صورت دنیا خلق می کند پس چطور دراین روایت آمده که خلق آنها طوری می شود که سالم هستند؟ علما جواب داده اند وقتی حشر می شوند به همان صفتی حشر می شوند که خداوند آنها را در دنیا قرار داده بود ولی زمانی که خداوند قصد شکنجه و عذاب مانعین زکات را بکند آنها را سالم می کند یعنی در خلقت آنها تغییر پیدا می کند .

« باب ارضاء السعاة »

- الساعات : جمع ساعى . به معنى عاملين زكات .

(قال جاء الناس من الاعراب الى رسول الله (ص) فقالوا ان اناسا)

در حديث آمده پیامبر (ص) فرمود : ارضوا مصدقيكم . معنى اين حديث اين نسيبت كه اگر عاملين صدقه ظلم هم بكنند انسان تن به ظلم بدهد. اما در اینجا در اصل عاملين صدقه ظلم نکردند بلکه در گمان و ظن اينها ظلم کرده اند چون مال را هر كس دوست دارد.

(قال ما يسرنى ان لى أحد ذهباً تاتى على ثالثه) :

در اين حديث لفظ ثلاثه آمده است : به دليل اينكه اين اندازه اموال اگر نزد كسى باشد تقسيم ان كمتر از سه شبانه روز ممكن نيست و حداقل سه شبانه روز مى خواهد تا تقسيم شوند.

(قليل ماهيم)

ما زائده است براى تأكيد قلت آمده است.

« باب تغليظ العقوبة من لا يودى الزكاة »

(وان زنى وان سرق)

در اين حديث دخول بهشت در صورت زنا و سرقت آمده :

منظور اين نيست كه شخص بلافاصله وارد بهشت مى شود در اینجا دخول اولى مراد نيست ضابطه خداوند است كه اگر كسى گناهي کرده به اندازه گناهانش مورد مواخذه قرار مى گيرد و در فهم عذاب مى بيند بعداً به طفيل ايمانيش كه دارد خداوند او را به بهشت داخل مى كند. رد است بر فرقه خوارج و فرقه هاى باطله ديگر كه معتقدند با گناه كبيره انسان كافر مى شود .

- الكانزين : جمع كندگان مال

(قال خذه فان فيه اليوم معونه ماذا كان ثمنا لدينك فدعه ...)

اگر كسى به تو براى نياز و كارهاى دنيوى هديه داد ان را بگير اما اگر اين هديه بخاطر اين باشد كه تو دينت را ترك بدهى آن مال و هديه را ترك بده .

« باب الحث على النفقه و تبشير المنفق بالخلف »

(لا یغیضها شی ، الیل و النهار)

۱. اگر (اللیل والنهار) مرفوع باشد در این صورت فاعل می شود برای فعل « لا یغیض » یعنی شب و روز آنرا کم نمی کند .

۲. اگر اللیل و النهار منصوب باشد بنابر «ظرفیت» است . دست خداوند بخشنده است چیزی از بخشش خداوند کم نمی کند . بخشش شبانه روز از خزانه الله کم نمی کند .

(یمین الله ملای)

در اینجا کلمه یمین برای الله به کار رفته و خداوند از صفات مخلوقات و مشابیهت با مخلوقات و از جسمیت و غیره پاک و منزّه است . این حدیث از احادیث و تشابهات است مانند آیات متشابهات . علماء می گویند (له ایدلا کایدینا له ارجل لا کار جلنا وغیره ...) یعنی تمام اینها برای خدا ثابت هستند .

(اما نه مانند اعضای ما ، همان طور که دست راست ما قوی تر از دست چپ ماست و در حالی که خداوند از عیب و پاک منزّه است و دیگر اینکه اعضای ما از هر جهت محدود هستند : سر از قسمت بالا، دستها از دو طرف و پاها از قسمت پایین . لذا اگر ما برای الله یمین و شمال فائل شویم لازم می آید که الله هم محدود باشد و همان صور که خدا از عیب و نقص منزّه است از محدود بودن هم منزّه است و پیامبر (ص) به اندازه فهم انسانها با آنها سخن می گفت و چون انسانها معمولاً وقت بخشش از دست راست می بخشند لذا پیامبر (ص) وقتی نه خواست نفهمیم کند فرمود: دست راست خدا پر است . ما ایمان داریم به آنچه که مقصود خدا و پیامبر (ص) و اینکه خداوند مشابیه مخلوقات نیست . و ممکن است اینجا قدرت خداوند افراد باشد که اتفاق شبانه روزی خدا چیزی از خزانه اش کم نمی کند .

(یمین الله ملاتی.....)

ملان : مذکر ملاتی : مونث

۱. با توجه به اینکه اعضای انسانی جفت هستند لذا میراث نیستند به همین خاطر بعضی گفته اند کلمه ی ملان اشتباه است .

۲. اما بعضی گفته اند که این لفظ زوجتین است هم مذکر استفاده می شود و هم مونث .

۳. اگر اعضای انسانی را مراد نگیریم و قدرت و اختیار را بگیریم که در این صورت هیچ ضرورت مونث و مذکر پیش نمی آید .

(ما أنفق خلق السماء و الارض و عرشه علی الماء)

مناسبت جمله ی عرشه علی الماء با جمله ی گذشته (ما قبل) چیست ؟

حافظ بن حجر عسقلانی (رح) می فرماید : مناسبت این هست وقتی اینجا از آغار آفرینش بحث شد ممکن است برای بعضی سوال پیش می آید که قبل از آفرینش آسمانها و زمین چه چیزی بوده پس رسول الله (ص) فرمود: عرشه علی الماء...

(و بیده الاخری القبض یرفع و یخفض)

مراد از قبض چیست؟

اگر قبض باشد پس معنایش صوت است . و اگر فیض باشد که به معنای رزق و عطاء و احسان است. دست راست و چپ خدا فیاض هستند. بعضی گفتند فیض هم به معنی صوت است و قبض هم به معنای قوت می آید .

(ای رجل اعظم اجرا من رجل ینفق علی عیال صغار یعفهم)

از این حدیث فهمیده می شود که هر حقی موکدتر محکم تر است و اجرش بیشتر است یعنی « الا و کدُ بالاو کدِ اول به خانواده نفقه واجبه پرداخت کند بعد به دیگران .

« باب الابتداء فی النفقه فی النفس اهله ثم القرابه »

مدبر : همان غلامی است که آقا آن را پس از مرگش آزاد کند.

مدبر بر دو قسم است :

- ۱ . مدبر مطلق : آقا علی الطلاق به او می گوید تو بعد از مرگ من آزادی .
- ۲ . مدبر مقید: عبارت است از مدبری که آقا او را با قید و شرط آزاد می کند .
مانند: (ان متَّ فی سفری هذا فانت حرٌ - ان متَّ فی هذا المرضی انت حرٌ) اگر در این سفر و مریضی آقا بمیرد غلام آزاد می شود البته از ثلث مال آزاد می شود چون وصیت است و وصیت از ثلث مال داده می شود .
با توجه به این احادیث مسئله ای مطرح می شود که آیا بیع مدبر جایز است یا نه ؟
- ۱ . امام ابوحنیفه ، امام مالک و گروهی از اهل کوفه قائلند که فروختن مدبر جائز نیست . سید و آقا حق ندارد که مدبر را هبّر کند همین قول از حضرت عبدالله بن عمر ، سعید بن مسیب ، عام شعبی ، ابراهیم نخعی ، ابن ابی لیلی ، لیث بن سعد منقول است .
- ۲ . امام شافعی ، امام احمد بن حنبل ، امام ابو ثور ، اسحاق بن راهویه ، و اهل ظاهر قائل اند که بیع مدبر جایز است همین قول از حضرت عائشه صدیقه ، امام مجاهد ، حسن بصری ، طاوس بن کیسان منقول است .

۳. مذهب امام اوزاعی (رح) : او می فرماید : فروختن مدبر به دست کسی که می داند او را آزاد می کند اشکالی ندارد و جائز است . از امام محمد یک روایتی است که به وقت مرگ می تواند مدبر را بفروشد . استدلال مجوزین بیع مدبر: از حدیث باب که رسول الله (ص) مدبر افروخت و نعیم بن عبدالله (رض) آن را خرید استدلال می فرمایند : اگر جایز نمی بود رسول الله (ص) این کار را انجام نمی داد . استدلال مانعین جواز بیع مدبر : از روایتی است که غالب از حضرت ابن عمر (رض) نقل شده است : المدبر لایبالی ولا یوهب .

جواب به مانعین جواز :

علماء جوابهای مختلفی داده اند:

۱. بهترین جواب را شیخ الہند محمود الحسن دیو بندی داده اند از حدیث باب فقط همین اندازه معلوم می شود که پیامبر (ص) مدبر را فروخت ولی آقا آن را نفروخته بود که بگوییم بیع مدبر جایز است و رسول الله (ص) یک سری حق تصرفات را در امت داشت که خود شخص حق آنها را نداشت چنانکه خداوند می فرماید : النبی اولی بالمومنین انفسهم . رافتی که پیامبر (ص) نسبت به مومنین دارد کسی دیگر ندارد لذا پیامبر (ص) ، می تواند هرگونه تصرفی در جان و مال افراد انجام دهد. و در این جا این شخص خلاف مصلحت نادانی انجام داده بودند گویا پیامبر (ص) تدبیر را از بین برد و مدبر را از تدبیر خارج کرد یعنی گویا تصرف آن شخص را لغو کرد لذا غلام مدبر نبود و غیر مدبر قرار خواهد گرفت و فروختن و بیع غلام غیر مدبر جایز است.
۲. این فروختن مدبر زمانی بود که فروختن آزاد نیز جایز بود چه برسد به مدبر ، چنانکه یک مرد بنام شرق را پیامبر (ص) در مقابل وامی که داشت فروخت حال آنکه آزاد بود و آزاد فروخته نمی شود پس بطریق لولی بیع مدبر جایز بود بعدا بیع مدبر و آزاد هر دو منسوخ شد .
۳. بیع مدبر مطلق ، جایز نیست مدبر مقید بیعش جایز است و شاید منظور همین نوع است .

« باب فضل النفقه والصدقه علی الاقربین والزوج »

آیا بر زیوار آلات زکات لازم است یا نه ؟

۱. با توجه به این حدیث تصدقن یا معشر النساء و لو من خلیلکن ، امام ابو حنیفه و شاگردان او (امام ابو یوسف) امام زفر ، امام محمد و سفیان ثوری ، قائلند که زکات بر زیوار آلات واجب است و همین است مذهب عمر بن خطاب ، عبدالله بن صعود ، عبدالله بن عمر ، عبدالله بن عباس ، و هم چنین مذهب سعید بن صعیب ، عطاء ، مجاهد ،

سعید بن جبیر ، زهری میمون بن مهران ، علمقه ، اسود ، اوزارعی ، ابن شبرومه ، محمد بن سیرین ، جابر ، ابن حزم ظاهری ، و ابن المنذر (رح) ، می باشد .

۲ . در مقابل امام مالک ، امام احمد ، اسحق بن راهویه ، امام شافعی ، طبق اظهار القولین قائل به عدم زکات به زیور آلات هستند روایتی از عبدالله بن عمر ، جابر بن عبدالله ، عایشه ، قاسم بن محمد بن ابی ابکر ، عامر شعبی به همین قائلند .

۳ . مسلک لیث بن سعد است که می فرماید : هر آن زیور آلاتی که استعمال شوند و به عاریت داده شوند هر آن بر آنها زکات لازم نیست اما هر آن حلی که صرفاً برای فرار از زکات درست کرده شده اند زکات دارند . (یعنی واجب است) .

۴ . حضرت انس می فرماید : فقط یک سال زکات آن را بدهد .

آیا زن می تواند به مرد زکات بدهد و آیا زکاتش اداء می شود یا خیر ؟

۱ . امام شافعی ، امام احمد طبق یک روایتی ، امام ابو ثور ، امام ابو عبید ، امام اشعوب مالکی ، امام ابو منذر ، امام ابو یوسف ، امام محمد قائل به جواز هستند که برای زن جائز است که زکاتش را به شوهر فقیرش بدهد .

۲ . امام حسن بصری ، سفیان ثوری ، امام ابو حنیفه ، امام مالک و یک روایت دوم از امام احمد و ابوبکر من الحنابله قائلند که برای زن جائز نیست که زکات اموالش را به شوهرش بدهد . این قول از حضرت ابن عمر (رض) نقل شده است .

(و هو یحتسبها) :

از کلمه یحتسبها این استنباط می شود که اگر شخصی بدون احتساب و بدون قرب و رضای الله این کار را انجام دهد تبرئه می شود واجب از ذمه او ساقط میشود ولی ثواب به او نمی رسد رسیدن ثواب موکول است به اینکه نیت ثواب داشته باشد و به منظور رضای خدا این کار را کرده باشد .

(و هی راغبه او راهبه) :

راهبه : بعضی گفته اند رغبت به اسلام دارد .

راهبه : (از چیزی می ترسد) ای عن اعراضی . یعنی از روی گردانی من می ترسد او را تحویل نگیرم و از عطیه و بخشش محروم کنم .

بعضی گفته اند : راهبه الی عطیتی . یعنی میل و بخشش و عطیه من را دارد . راهبه : می ترسد از اینکه من او را دست خالی برگردانم .

علماء نوشته اند: راغبه من الاسلام چندان درست نیست چرن در این صورت نیازی به استفتاء نیست و سوال کردن از رسول الله (ص) وجود نداشت این هم معلوم می شود که اگر والدین درمانده و فقیر باشد نفقه ی آنها بر فرزند لازم است باید با آنها با احسان رفتار کند ولو اینکه کافر باشد.

« باب » در ثواب و عبادت

آیا ایصال ثواب به میت درست است یا خیر ؟ یعنی اعمالش را می توان به میت بدهد یا خیر ؟ در این باره سه مذهب وجود دارد :

۱. مذهب منتزله : به ایصال ثواب قائل نیستند یعنی کسی عملی انجام دهد و ثواب را میت ببخشد ثوابش به میت نمی رسد .

۲. مذهب امام مالک و شافعی : غیر از عبادت بدنی محضه خاص ثواب بقیه عبادت به میت می رسد اما عبادت بدنی محضه در این مورد نظرشان این است که ثوابش به میت نمی رسد مانند : نماز و روزه و تلاوت قران

۳. جمهور اهل سنت : هر نوع عبادت (بدنی ، مالی ، مرکب از بدنی و مالی) اگر به میت بخشیده شوند ثوابش به میت می رسد بدون اینکه از ثواب خود شخص کم شود ..

استدلال گروه اول (منتزله) : از آیه قرانی « و ان لیس لاله ان الا ماسعی » یعنی تنها ثمره ی کوشش و سعی خود انسان به او می رسد لذا چطور مزد عمل دیگران به میت می رسد . و استدلالشان به این صورت است که این آیه اگر چه مربوط به صحف ابراهیم و موسی است اما وقتی که قران یا حدیث مطلبی را از شرائع گذشته نقل بکنند بدون تکثیر های منقول من الکتب السابقه شریعت ما قرار می گیرد لذا این آیه تکثیری ندارد پس معلوم می شود که جزو شریعت ما هست که انسان جزء سعی و کوشش خودش چیزی گیرش نمی آید ، اما علماء ما جواب داده اند : اگر چه از ظاهر آیه دسین طور معلوم می شود که منتزله استدلال کرده اند ، ما بنابر نصوص دیگر دو احتمال دارد :

۱. یا اینکه منسوخ است .
۲. یا اینکه مقید باشد چون دلایل دیگری وجود دارد که بر خلاف آن هستند که اگر تاویل نکنیم تعارض پیش می آید در صحیحین آمده «^{نسخه} رسول الله (ص) بکشین املحین احدهما عف نفسه والاخر عن اُمته » .
این ماجه در سندش از حضرت عائشه (رض) و حضرت ابوهریره (رض) نقل کرده : (انه (ص) کان اذا اراد ان یضحی یشتري كبشین عظیمین سمینین اقرنین املحین موجهین ذبح احدهما عن امت ممن شهد بالله بالوحدانیة و له بالبلاغ و ذبح الاخر عن محمد (ص) و آل محمد (ص)) . همین چنین امام ابو نعیم در ترجمه ابن المبارک از حضرت عبدالله بن مبارک به این صورت نقل کرد :

عن یحیی بن عبدالله عن ابیه سمعت ابا هریره یقول ضحی رسول الله (ص) بکشین اقرنین املحین موجوئین فلما و جهما قال انی وجهت وجهی الایه اللهم مت و منک عن محمد و امته بسم الله و الله اکبر ثم ذبح .
 علاوه از این دلائل دیگری نیز وجود دارد: از جمله روایت بخاری که از ابن عباس (رض) نقل کرده که مردی به خدمت پیامبر (ص) آمد و گفت : (ان امی ^{اُمّی} توفیت اینفعها ان تصدقت عنها قال نعم) . هم چنین انام احمد و نسیان از (عن الحسن عن عباده امه ماتت فقال یا رسول الله (ص) ان امی ماتت افتصدقها قال نعم فقلت ای) هم اینها دلائلی بر معتزله اند . علاوه از این دارقطنی قطعی آمده مردی در خدمت رسول الله آمد و گفت : (ان کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتیهما فکیف لی بیرهما بعد موتیما فقال (ص) ان من اکبر بعدائیران تصالی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما هم صیامک) .

هم چنین در قرآن کریم خداوند امر می فرماید : رب اغفرهما وارحمهما کما ربانی ضغیرا .
 دعا عمل بدنی است و دعا و استغفار برای والدین عمل بدنی است اگر فایده نداشت دستور الهی خالی از فایده می بود .

توجیه آیه ای که معتزله از آن استدلال کرده اند: بعضی از علماء چنین توجیه کرده اند که مراد از سعی در این آیه سعی ایمانی است یعنی ایمان هر انسان به سعی خودش معتبر است و ایمان دیگری به دردش نمی خورد .
 ۲ . علاوه از این اگر ما این را سعی عملی قرار بدهیم خارج از سعی میت نیست کمی که برای دیگری ایصال ثواب می کند . یا انگیزه مالی دارد یا معنوی و چه چیزی او را وادار کرده که ایصال ثواب بکند شاید این شخص (میت) به او در حال حیاتش نیکی کرده می خواهد آن را جبران کند یا اینکه نفع مالی نبرده بلکه نفع معنوی برده است .

« باب بین ان اسم الصدقه يتع علی »

معروف : صیغه مفعول . به معنی شناخته شده .

معروف : هر آن چیزی است که حسنش از دیدگاه شرع معلوم و شناخته شده باشد و شرع با پسندیده بودن آن حکم کند .

بضع : به معنای مجامعت و هم به معنای عضو مخصوص و آله تناسلی است و از هر دو معنا درست می شود . البته به شرطی که هدف از این کار رضای خداوند و نیت صالح باشد که حق همسرش را اداء کند یا اینکه طلب ولد صالح نیتشان باشد یا هر کدام از زن و مرد عفاف و پاکدامنی طرف مقابلش را نیت بکند و از نگاه بد و حرام محفوظ بمانند برای آنها صدقه است .

(آیاتی احداثا شیهوته و یكون لرفیها اجرا)

گویا رسول الله (ص) به این جانب اشاره می فرماید که در قضای شهوت اجر نیست محل قضای شهوت شما در جایی است ان اجر دارد اگر هوا و خواهش انسان مصادف باشد با شرع آن پسندیده است و ثواب دارد .
ربما قال یُمسی : در بعضی از روایات بجای یمشی یه سی آمده یعنی ظهر می کند یا مسخ می کند ، پاک می کند خود را از آتش جهنم .

« باب الترغیب فی الصدقه قبل ان لایوجد »

(علماء می فرمایند (در ما تحت این باب) این احادیث اشاره دارند به آخر زمان که در آخر زمان مال به کثرت می شود مردم به صدقه نیاز پیدا نمی کنند و زمین خزانه هایش را بیرون می آورد و کسی به آنها نیاز پیدا نمی کند قاطع رحم می آید و می گوید من به خاطر اینها با خویشاوندانم قطع صلّه رحم کردم و آنها را ناراحت کردم و دزد می گوید من بخاطر اینها دستم را قط کردم . لذا برای همین پیامبر (ص) فرمود : قبل از اینکه چنین روزی بیاید که کسی صدقه شما را قبول نکند صدقه بدهید.

(برای الرجل الواحد یتبعه اربعون امرات یلذن به)

در خصوص این روایت علما گفته اند بنابر کثرت جنگ است چون مردها اخل جنگ و درگیری هستند لذا بیشترشان می میرند و زنهای باقی می مانند و در هر خانه ای شاید فقط یک مرد در هر خانه ای باقی بماند، بعضی دیگر گفته اند ممکن است این خودش از علامات قیامت باشد یعنی زنهای بچه دنیا می آورند ولی فرزندان دختر بیشتر از پسر بچه دنیا می باشند لذا تعداد مردان کمتر و زنان بیشتر می شوند شاید به همین خاطر شریعت به مرد اجازه گرفتن ۴ زن داده که این عین عدالت است برعکس زن که نمی تواند بیشتر از یک شوهر بگیرد و عدالت هم همین است چون تعداد زنهای بیشتر است .

(حتی تعدد أرض العرب فزوجا و انهاراً)

مردم زمین عرب سرسبز و انبار و جزیرها می شود (در حالتی که سر زمین عرب خشک و بیابانی است) بنا بر کثرت آب . این علامت این است که مال فراوان می شود یعنی تمام منابع مالی در اختیار و دسترس مردم قرار می گیرد و بعضی گفته اند که منظور این است که در سرزمین عرب آب زیاد می شود اما چون مردم به آب نیاز ندارد آن را به کار نمی برند لذا سبزه و گیاه می روید .

(فیریهما کما یربی احدکم فله اوقلوصه)

- فُلُو : از فُلّی یَفْلّی به معنای فطام .

- فُلُو : جانور و حیوانی که تازه از شیر گرفته شده.

- فِصیل : شتری که تازه از شیر جدا شده .

قلو عام است و فصیل مختص شتر است .

(أخذتها الله بيمينه)

این حدیث از متشابهات است که در آن آمده الله با دست راست می گیرد مسلم است که الله از دست و دیگر اعضا پاک است . علمای اهل سنت این گونه توجیه کرده اند که مراد از کف و یمین در واقع کنایه از پذیرفتن صدقه است که خداوند متعال با رضایت و قبولیت آن صدقه را می پذیرد همان طور اگر کسی بخواهد چیزی را با خوشی بگیرد با دست راست می گیرد و با دست چپ گرفتن علامت خوش نیامدن از آن چیز و علامت نارضایتی است و ما به آیات متشابهات ایمان داریم که خدا این چیزها را دارد همان طور که در احادیث آمده (له اعین لا کاعیننا و...) ولی آنها قابل توصیف نیستند و ما از درک آنها عاجز و ناتوان هستیم و دیگر اینکه دست راست ما قوی تر و دست چپ ما ضعیف تر است اگر برای خدا این طور باشد نقص است و خدا از نقص پاک است .

﴿ فتربوا فی کف الرحمن ﴾ (توسعه)

- فتربوا : رشد جسمانی باشد یا رشد معنوی که ثواب و اجر است هر دو قول وجود دارد:

۱ . یعنی این صدقه کم ، حجمش اندازه کوه می شود و در ترازوی اعمال سنگین می شود .

۲ . ممکن است خود آن صدقه رشد پیدا نکند ولی ثوابش به اندازه ی کوهها زیاد می شود.

- قلو ص : ولد الناقه یا ناقه ی جوان است .

(کلو من طیبات و اعملوا صالحا)

علماء استنباط کردند که عمل صالح اثر اکل حلال است اگر انسان حلال بخورد ، حلال بپوشد و حلال بنوشد توفیق عمل صالح حاصل می شود ولی اگر بنده به رزق حلال کفایت نکند و از حرام پرهیز نکند توفیق عمل نیک از او گرفته می شود.

(مطعم حرام و مشربه حرام و غذی بالحرام)

در اینجا تغذیه هم اکل و شراب است پس این تکرار است که در یک جامعه مطعمه و در جای دیگر غذی آمده است ، علماء گفته اند تکرار نیت در اینجا دو حالت را بیان کرده . تغذیه در حالت کوچکی و خردسالی به وسیله دیگران انجام می گیرد و مطعمه در حالت بزرگسالی از طرف خود شخص انجام می گیرد یعنی پیامبر (ص) فرمودند: که انسانی که از خردسالی تا بزرگسالی با غذای حرام رشد کرده چطور دعایش قبول میشود بعضی گفته اند که « مطعومات » آن چیزی که در طب انسان قرار دارند بخورد یا نخورد و غذی منظر همان طعام است که در طلب شخص قرار دارد و از آن خورده می شود گویا پیامبر (ص) می فرماید : که این شخص پیوسته بر رزق حرام بوده و یکسره بر حالت حرام زندگی می کند چطور دعایش قبول کرده می شود .

« باب الحث على الصدقة ولو بشق النقرة »

اشاح : علماء معانی مختلفی بیا نموده اند:

۱. بخاه و عدل به : یعنی به کنار رفتن و عدول کردن از یک چیزی
 ۲. بعضی گفته اند که الحذر و الجاد فی الامه : بر حذر بودن و حدیث در یک کاری .
 ۳. بعضی گفتند به معنی مقبل « یعنی جلو رونده »
 ۴. بعضی گفتند به معنی « هارب » یعنی گریزان و فرار کننده
- تمام این معانی در این حدیث صحیح هستند .

« باب الحمل باجرة يتصدق بها و النهی الشديد »

نام ابو عقیل : حَبَاب است ، منظور از انسان ؛ عبدالرحمن بن عوف .

« باب فضل المنیحه »

منیحه : در اصل همان شتر و حیوانی را می گویند که صرفاً به خاطر شیر و استفاده از شیرش به کسی داده می شود و خود شتر مال شخص است .

« باب مثل المنفق والبخیل »

قاضی عیاض (رح) می فرماید : در این روایت اوهام کثیره ای از راوی وارد شده است و تضعیف و تأخیر به کثرت دیده شده است و صورت درست و صحیح از روایت دیگر فهمیده شده از جمله این اوهام و تضعیفات :

۱. یکی « مثل المنفق و المتصدق » که هر دو یکنفر هستند باید اینجا « مثل المنفق و البخیل » یا مثل « المتصدق و البخیل » می بود .

۲. دیگر اینکه « کمثل رجل » در حدیث آمده در حالی که دو نفر هستند پس باید « کمثل رجلین » می بود .

۳. و بجای « علیه » علیهما ، درست و صواب است .

۴. لفظ « جَبْتَان » و « جَنْتَان » است که به طور شک آمده که درست جنتان است. بدون شک احادیث دیگری بر این دلالت می کند .

۵. در ادامه حدیث آمده ، (أَخَذَتْ كُلَّ حَلْقَةٍ مَوْضِعَهَا) و ظاهر است که در جَبه حلقه ای نیست و هم چنین در روایت دیگری آمده « جَبْتَانِ مِنْ حَدِيدٍ » و طاهر است که جدید در جنتان می شود لذا ابن تضعیف است .

۶. یکی دیگر «سبغت علیه» او «مرت» است که صواب بجای «مرت» مدت است که به معنای «سبغت» است همان طور که در بعضی روایات بجای مدت «انبطت» آمده است.

۷. و از جمله تضعیفات «حتی تجن بنایه و تعفوا ثره» است که این قسما آخر در واقع مربوط به منفق است که وقتی بخواهد جبه اش گشاده می شود وکل بدن را در بر می گیرد لذا جای آن قسمت مقدم بود بعد از سبغت علیه او مرت ، که آن را تاخیر کرد و چون که «قصلت علیه و اخذت کل حاقه موضعها و تجن بنانه و تعفوا اثره» با هم ضد هستند . لذا این قسمت «حتی تجن بنانه و تعفوا اثره» مقدم و ادامه جمله ی «سبغت علیه او مرت» می آید و جمله «اراد البخیل» موخر است.

(قال رجل لا تصدقت الليله بصدقه اللهم لك الحمد على زانية ...)

در مورد این حدیث علماء سه توجیه نموده اند:

۱. بعضی گفته اند معنایش این است که خدایا حمد تو را زیباست که صدقه مرا به زانیه دادی و به بدتر از زانیه ندادی گویا شکر خدا را جا آورد که صدقه اش به شخصی بدتر از زانیه نرسیده

۲. بعضی گفتند نه اینجا اظهار تعجب موجود است همان طوری که کسی چیز تعجب آوری می بیند سبحان الله می گوید لذا بعضی مواقع الحمد لله می گوید .

۳. بعضی گفتند: گویا این شخص می گوید شکر از آن تو هست یعنی تمام ستایش برای خداست که به اراده و خواست خدا صدقه من به دست زانیه رسید (و من به اراده الهی تسلیم هستم گریا خودش را تسلیم اراده ی الهی می کند که اراده الهی هم خوبند و اگر چه بعضی به نظر ما خوب هستند و بعضی نه ولی این شخص می گوید من در مقابل تو تسلیم هستم . بهترین تاویل همین است .

(أما الزانية فاعلمها تستغف بها عن زناها و لعل الغنى يعتبر ...)

از این حدیث این نکته فهمیده می شود که بیشترین سبب سرقت و زنا و غیبه ، فقر و فاقه کشی است که انسان را به گناه وادار می کند، همان طور که پیامبر (ص) فرمودند: کاد الفقران یكون کفرا . که فقر و فاقه کشی انسان را تا حد کفر می کشد .

در این جا سوال پیدا می شود که اگر کسی زکات فرضی خود را به شخص غیر مصرف زکات داد آیا زکاتش اداء می شود یا نه ؟

علماء در این مورد بحث کرده اند: قول صحیح این است که اگر این شخص تحری و جستجو کرده که زکاتش را در راه صحیح به مصرف برساند ولی با وجود این تلاش بعدا معلوم شد که صاحب مصرف نبوده . مثلا پدرش یا شخص ثروتمندی است و در شب تاریک آنها را نشناخته به آنها داد و زکاتش را به آنها داده لذا زکاتش ادا شده و نیازی به اعاده آن نیست ولی اگر بدون تحقیق و تحری و زکاتش را به غیر مصرف برساند باید بعد از معلوم شدن

زکاتش را اعاده کند همان طور که در قران کریم آمده « لا یكلف الله نفسا الاوسعها » لذا به اندازه توانش سعی و تلاش کند.

تفسیر

« باب اجر الخازن الامین والمرأة اذا تصقت »

ال متصدقین : هم بصورت تثنیه وهم به صورت جمع خواندش درست است .

(ان الخازن المسلم الامین قال يعطى ما أمر به فیعطیه کاملاً)

همان اندازه اجر به او می رسد یعنی به اندازه ی همان شخصی که صدقه داده و صاحب مال است به صدقه دهند همان قدر مزد و اجر می رسد واز صدقه ی کسی کم نمی شود چون خزانه الهی پر است .
چند شرط در حدیث آمده بود:

- ۱ . باید مسلمان باشد چون کافر نیتش اعتبار ندارد.
- ۲ . امین باشد اگر خائن باشد اعتباری ندارد.
- ۳ . دستور را اجرا کند. اگر اجرا نکرد خائن حساب می شود .
- ۴ . و به همان شخصی که دستور داده شده به همان شخص بدهد و خلاف دستور عمل نکند .

« باب ما اتفق العبد من مال مولاه »

(لاتصم المراه و بعلها شاهد الاباذنه)

زن روزه نگیرد در حالی که شوهر حاضر است اینجا مراد روزه نفلی است نه فرض (لاطاعه لخلق فی معصیه الخلق) اگر شوهر به مسافرت رفته زن می تواند بدون اجازه ی شوهر روزه بگیرد چون اگر شوهر حاضر است چ بسا به زن نیاز بکند .

- مراد از بعل : زوج است بعضی گفته اند بعل عام است هم زوج و هم آقا را در بر گیرد یعنی برای کنیز هم حکم همین است .

- غیر مغسده : خراب کاری منظورش نباشد هدف او از بین بردن حال شوهر نباشد .

- الحمد لله علی زانیه و علی سارق فاتی : در خوابش گوینده ای آمد و گفت تو پریشان نشو، صدقه تو قبول کرده شدند

(ولا تأذن فی بیتہ و هو شاهد الاباذنه)

زن در خانه شوهر کسی را اجازه ندهد در حالی که شوهر حاضر است چون زمانی که شوهر حاضر است امکان اجازه گرفتن از شوهر وجود دارد پس باید اجازه ببرد اما زمانی که امکان اجازه گرفتن نیست پس به هیچ عنوان

(نمی تواند به کسی اجازه بدهد مگر دلالت مثلا اگر شوهر اجازه داده و گفت : اگر من در خانه هستن یا نه و مهمانی آمد مسافرخانه را برای او بار کن اشکالی ندارد چون إذن دیده شده.

(سمعت عمیرا مولی ابی اللهم)

ابی اللهم : نام او عبدالله است.

به این خاطر او را آبی اللهم می گویند :

۱ . بعضی گفته اند که چون از خوردن گوشت انکار می کرد .

۲ . بعضی گفته اند که چون از خوردن گوشتی که بنام بتها و غیر الله کشته می شد انکار می کرد.

۳ . بعضی گفته اند به این خاطر که یک بار علاقه را بخاطر اینکه تکه ای گوشت به مسکینی داده بود زد و گویا که منع کننده ، از دادن گوشت به مسکین بود .

« باب فضل من ضم الی الصدقه غیرها من انواع البر »

لفظ زوجین . مراد از زوجین چیست ؟ معنای لغوی زوج (جفت)

علماء معنای مختلفی بیان نموده اند:

۱ . گروه گفته اند که **زوجان** قال فرسان أوعبدان أو بعیران .

۲ . **زوج** عرّفه فرمودند: کل شیء قرن بصاحبه فهو زوج .

زوج : هر چیز که مقارن باشد با هم جنس خود « زوج » است گفته می شود زوج : لابل .

۳ . بعضی گفته اند: مراد از زوجین درهم و دینار یا درهم و ثوب است .

۴ . زوج به معنی صنف (گروه) می آید در قران کریم آیه ی « و کنتم ازواجاً ثلثه ای کنتم اصنافاً ثلثه » به همین معنی است .

خلاصه مطلب اینکه پیامبر (ص) در این حدیث بیان فرمودند که هر کسی که دو چیز اتفاق کند از باب صدقه صدا داده می شود بهتر است .

- خیر : در اصل اخیر باب تفعیل است اما علماء گفتند که خیر اینجا به معنای تفضیلی نیست یعنی به معنای خوب است خوب تر نیست .

- ریان : از ری به معنای سیرابی ، نظر به اینکه روزه دار در دنیا خود را صرفاً بخاطر رضای خداوند متعال تشنه می کند برای همین او از بایی داخل می شود که « باب الریان » نامیده می شود.

در این حدیث فضیلت بزرگی وجود دارد برای حضرت ابوبکر صدیق (رض) که پیامبر (ص) فرمودند: ارجزان تکون منهم: وقتی خداوند یا رسول الله (ص) در مورد چیزی امید و رجاء کنند آن بمنزله یقینی است گویا پیامبر (ص) به ابوبکر (رض) بشارت دادند.

« باب فضل اخفاء الصدقه »

(یا نساء المسلمات)

به اعتبار اعراب این جمله دارای سه احتمال است:

۱. صحیح ترین و مشهور ترین اعراب این است « نساء » منصوب و المسلمات مجرور است بنا بر اضافه و این از قبیل « اضافت النسی إلى نفسه » یا از قبیل « اضافه الذوصوف الى الصفه (مسلمات صفت برای نساء است) یعنی مسلمات منظور زن و منظور از زن مسلمات است و اینطور هم می شود که « اضافه الاعم ای الاخص » است زیرا « نساء » عام است و مسلمة غیر مسلمه را در بر می گیرد و « مسلمات » خاص است و نزد « کوفیان » جایز است و اشکالی ندارد. و این سه اضافه نزد بسیریان و نحویان هم جایز است اما آنها یک تالیف می کنند و می گویند: اینجا یک مقدر و محذوف وجود دارد و تندیر نزد آنها اینطور است: یا نساء الجماعات المسلمات یا نساء الانفس المسلمات

۲. اعراب دوم: نساء مرفوع است و المسلمات هم مرفوع است، مرفوع بودن « نساء » بخاطر منادا بودن و « مسلمات » بخاطر صفت بودن منادا مرفوع است.

۳. اعراب سوم: اینکه « نساء » مرفوع است و « مسلمات » مجرور باشد اما جری که قائم مقام نصب است. نساء مرفوع است سبب منادا در واقع صفت منادا در وجه در آن جایز است هم نصب و هم حرکت منادا، لذا اینجا هم می توانیم « یا نساء المسلمات » و هم « نساء المسلمات » بگوییم. مانند: زید النافل یا زید العاقل.

(لا تحقرن جارت لجارتها و لی فرین ثبات)

منظور این نیست که کسی کوشته را بخورد و سم حیوان را ددیهد بدهد هیچ کس اینکار را نمی کند که سم هدیه بدهد بلکه این کنایه از کمی است یعنی هیچ همسایه ای برای همسایه خود هدیه ای را کم نداند و اگر چه کم باشد یعنی منظور این است که اگر چه هدیه چیز کمی باشد و توان و قدرتش را دارد از دادن هدیه دریغ نکند و منتظر زیادت نباشد زیرا که هدیه دادن محبت را زیاد می کند. تاویل دیگر این می تواند باشد که همسایه هدیه ای همسایه را حقیر شمارد و اگر چه کم باشد و به اندازه سم گوسفندی باشد لذا طبق این تاویل « لام » (در لجاره) به معنی « من » است.

(سبعة لظلمهم الله فی ظلمه)

سبعه : عدد سبعه بعینه مراد نیست در لغت عرب عدد سبع و سبعین کنایه از کثرت اند خاص همین عدد مراد نیست اما اینجا هفت گروه خاص نام گرفته شده اند .
الامام العادل : مراد از امام فرمانده و او امام اعظم است .
(معلق فی المسجد.....)

فی المسجد : در اینجا بالمسجد نگفت اگر چه با وهم هم به معنی فی می آید ، در اینجا یک نکته وجود دارد .
علماء نوشته اند منظور از « فی المسجد » یعنی مانند قندیل دلش در مسجد آویزان است اگر چه خودش در مسجد نباشد یعنی همان طور که قندیل در مسجد آویزان است دل این شخص در مسجد آویزان است خودش و اگر چه رفته باشد و اگر بالمسجد می بود یعنی دلش وابسته به مسجد است هر جا برود دلش همراه است و تعلقش از مسجد پاره شده .

(حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله)

در صحیح بخاری آمده برعکس کتاب صحیح مسلم یعنی : حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه ، به همین جهت قاضی عیاض و بعضی دیگر از علماء فرموده اند که این جمله مقلوب است در این روایت قلب است و این طور می شود : « حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه » و چونکه اگر کسی چیزی می دهد معمولاً با دست راست می دهد برای همین گفته اند « مقلول و قلب » است .

ذات منصب : مراد از منصب صاحب اصل و شرافت است این خودش یک انگیزه است اضافه بر اصالت و شرف نژادی خوب صورت باشد نور علی نور با همه این دعاوی باز خودش دعوت به خلاف بدهد این نهایت و کمال ایمانداری و تقوا است که مرد بگوید « انی اخاف الله » من از خدا می ترسم .
(رجل ذکر الله خالیاً فضاصلت عیناه)

در خلوت خدا را یاد می کند و اشکهای او سرازیر می شوند و یا در وسط جمع نشسته است اما دلش از غیر الله خالی است .

سوالی پیدا می شود که در روز قیامت خورشید بالای سر به به اندازه میلی قرار می گیرد و این هم ظاهر است که در احادیث آمده وقتی خورشید به اندازه یک میل بالای سر قرار می گیرد عرش خداوندی برای بعضی افراد سایه می افکند در حالی که عرش از خورشید بالاتر است پس چطور عرش سایه می اندازد در حالی که سایه هر چیزی وقتی ظاهر می شود که سایه بین شخص و آفتاب قرار گیرد و در اینجا عرش از خورشید بالاتر است.

۱ . حافظ بن حجر (رح) این اشکال را به این صورت جواب دادند که این سخن که سایه فقط زمانی به وجود می آید که جسم در مقابل خورشید ظاهر شود مسلم و پذیرفته شده نیست بدلیل آن که پیامبر (ص) فرموده بود در جفت درختی است که سوار در زیر سایه آن چندین مدت راه می رود و آن سایه تمام نمی شود و ظاهر است در

بهشت خورشیدی وجود ندارد پس وجودی که خورشید نیست باز هم سایه است پس معلوم می شود که سایه بدون خورشید هم می تواند باشد . بعضی گفتند این قول صحیح نیست .

۲ . بعضی جواب داده اند که مراد این است که خداوند متعال این افراد را از پستی فرش بالا می برد به بلندی عرش و زیر سایه عرش جا می دهد یعنی بالاتر از آفتاب زیر عرش قرار می دهد.

۳ . بعضی گفتند با وجودی که خورشید پائین تر است و خورشید بین آنها و عرش حائل است منتها عرش خداوندی غالب است و بر آنها چنان سایه می کند که آنها از گرمای خورشید بر آنها بی اثر می شود و تاثیر گذار نیست همان گونه که در حدیثی آمده وقتی که مومنی از مرز جهنم عبور می کند جهنم خطاب می کند : نور تو شعله مرا خاموش کرد و گرما و تپش مرا از بین برد . عرش الهی هم همین خاصیت را دارد ظاهرا سایه ای ندارد اما افرادی که زیر آن قرار دارند گرمای خورشید بر آنها تاثیری ندارد .

« باب بیان أن افضل الصدقه صدقه الصحيح »

(قلت لفلان كذا)

سه بار لفظ « فلان » تکرار شده است در رابطه با اینکه مراد از فلان اول و دوم و سوم چه کسی هستند شراح بحث کرده اند:

۱ . علامه خطابی (رح) می فرماید : مراد از فلان اول و دوم « موصی له » است (یعنی وقتی نفسش به آخر می رسد وصیت می کند) و مراد از فلان سوم وارث است (یعنی آگاه باش که مال برای فلانی وارث است و می تواند آن را نافذ کند یا نکند) بهترین توجیه همین است .

۲ . مراد از فلان در هر سه مورد « موصی له » می باشد اگر موصی له رادر هر سه جا مراد بگیریم یعنی زمانی که نفست به حلقوم برسد می گویی که مال به فلانی برسد در حالی که خداوند قبلا به او داده و این دادن تو اعتبار ندارد .

۳ . علامه کرمانی (رح) می گوید : احتمال است که مراد از فلان اول « وارث » و فلان دوم « مورث » فلان سوم « موصی له » باشد . گویا بعضی از این سخن وصیت و بعضی اقرار است یعنی وقتی نفست به حلقوم رسید می گویی به وارث من اینقدر مال بدهید که من وامدارم . پس برای بعضی اقرار می کند برای بعضی اقرار می کند برای بعضی وصیت و برای بعضی به صورت ارث می گذارد .
(أما و ابیک)

علامه شیر احمد عثمانی (رح) می فرماید : بعضی تصور کردند که این و او قسمیه است در حالی که پیامبر (ص) از سوگند و قسم به غیر الله منع فرموده و خودش سوگند می خورد به ظاهر با هم تعارض پیدا می کنند، ایشان

می فرمایند : این در واقع قسم و سوگند نیست اولاً سوگند به چیزی خورده می شود که محلوف علیه چیز و شخص محترمی باشد و این سخن در مورد کافر است و کافر به هیچ وجه محترم نیست در عرف عرب همان طور که کلمه واو برای قسم بکار می رود برای تعجب هم بکار می رود یعنی گویا پیامبر (ص) فرمود: تعجب است بر تو ، آفرین بر پدر تو .

(یدالعلیا خیر من یدالسفلی ...)

این حدیث هم گویا تشویق ثروتمندان است به صدقه کردن و هم بر حذر داشتن افرادی که تکدی گری می کنند از سوال کردن . علماء گفته اند : از آداب استاد و شاگرد این است که هرگاه شاگرد به استادش چیزی می دهد دستش را بالا نکند و هم اینطور اگر مرید بخواهد چیزی را به مرشدش بدهد دستش را بالا نکند و چنین بدهد که مصداق « یدالعلیا و یدالسفلی » نباشد (یعنی دست استاد ید سفلی و دست شاگرد ید علیا قرار نگیرد) .

بعضی گفته اند: ید علیا همان انفاق کننده و دهنده است . و ید سفلی : سائل و طلب کننده است . بعضی گفته اند ید علیا دست معطی و دهنده است و ید سفلی دست گیرنده است خواه با سوال باشد یا بدون سوال . پس در این صورت معنی چنین است که صدقه قبل از آنکه بدست فقیر بیفتد بدست خداوند می افتد پس در این صورت دست خداوند گیرنده می شود . (نعوذ بالله) اما بعضی گفتند که برای خدا سوال پیدا نمی شود و این کنایه از قبولی است و خدا از دهنده خوشحال می شود .

بعضی گفتند که دست انسان ها چهار قسمند:

- ۱ . ید المَعطی : یعنی دست دهنده که در اخبار بکثرت موجود است که ید علیا است .
- ۲ . یدالسائل : یعنی دست طلب کننده که در روایات آمده که ید سفلی است خواه چیزی داده سودیا داده نشود.
- ۳ . یدالمتعفف عن الاخذ : دستی که از گرفتن تعفف و پاکدامنی اختیار کرده
- ۴ . ید آخذ بدون سوال : کسی که بدون سوال کردن به او چیزی داده شد و او انرا گرفت و در بابت این اختلاف است که بعضی گفتند که این سفلی است و بعضی گفتند سفلی نیست سفلی آن است که آن را بگیرد و ید علیا است بخاطر سوال نکردن .

حافظ بن حجر می فرماید : ترتیب در میان اینها به این نحو است :

- ۱ . اعلی ترین ید ، یدالمعطی است ، همان دستی که انفاق می کند و می دهد .
- ۲ . ید متعفف عن الاخذ است .
- ۳ . ید الاخذ بدون سوال
- ۴ . اسفل الایدی یدالسائل والمانع که خودش می خواهد و به دیگران نمی دهد.

« باب بیان آن الید العلیا خیر من الید السفلی »

(قال سنعت معاویه یقول : ایاکم و احادیث الاحدینا ...)

حضرت معاویه (رض) بر خذر دارند در این حدیث از روایت کردن هر نوع حدیث : علتش این است که در زمان حضرت معاویه (رض) دائره و قلمرو اسلام وسیع شده بود و مردمان زیادی من جمله بی دینان و اهل کتاب مسلمان شده بودند و تازه مسلمان بودند و از کتاب هایشان چیزهایی را می گفتند و اگر هر نوع حدیثی گفته می شد ممکن بود به پیامبر (ص) چیزهایی نسبت داده شود که در کتابهای آنها نیست . بخاطر همین حضرت معاویه (رض) فرمودند : که احادیثی را که در زمان حضرت عمر (رض) بودند بیان کنید چون که حضرت عمر (رض) در مورد احادیث پیامبر (ص) سخت گیر بودند حضرت عمر (رض) به هر کس که حدیث بیان می کرد می گفت : که باید گواه بیاورد یا اینکه پشتش را برای زدن آماده کند.

یقفیهم فی الدین : از سه باب می آید در میانشان کمی فرق است :

۱. فَقَدْ یَفْقَهُ : از باب « کَرُمَ یَکْرُمُ » زمانی گفته می شود که فقه طبیعت و سرشت انسان قرار بگیرد .
۲. فَقَهُ یَفْقَهُ : از باب « فَتَحَ یَفْتَحُ » زمانی گفته می شود که شخص در فقاہت از دیگران سبقت بگیرد .
۳. فَقِیْةٌ یَفْقَهُ : از باب « سَمِعَ یَسْمَعُ » مطلق فهمیدن است .

فقه در لغت به معنی دانستن است . در اصطلاح : اعمام بالاحکام الشرعیة الفرعیة بأدلة التفصیلیة . اما در این جا معنای اصطلاحی فقه مراد نیست بلکه معنی لغوی مراد است .
لا تُلْحِنُوا اِزْ اَلْعَفْءَ ، یُلْحَفُ ، اَلْحَافَا است .

یعنی اصرار نکند و از لحاف گرفته شده است همان طرز که لحاف انسان را می پوشاند و لحاف را انسان بر خود می پیچد سائل و اصرار کننده هم گویا با اصرارش دوروبر شخصی می آید و او را می پیچد . بعضی گفته اند : از « اَلْحَفَّ الرَّجُلُ » مأخوذ است زمانی گفته می شود که شخص در قسمت سخت کوه راه می رود لذا در این حدیث معنایش این است که در سوار کردن شدت خرج نکنید که همان معنای اصرار است .
(انما انا قاسمٌ و يعطی الله)

۱. علامه نور پشتی می گوید : که رسول الله (ص) این نکته را بیان می فرماید که انما انا قاسمٌ ، من ابلاغ کننده هستم و ما أوحی الله ، من کل آن را تمام و یکسان برای همه تقسیم کرده ام و داده ام . والله يعطی یعنی بخشش الله که به یکی استعداد قوی داده است در استنباط احکام و به دیگری نداده است و این در دست و اختیار من نیست ، گویا همین توجیه مربوط است به علوی نبوی و متعلق به وحی است .
۲. شیخ قطب الدین می گوید که حدیث « انا قاسمٌ والله يعطی » بابت مال است نه استعداد ، هدف پیامبر (ص)

این است که به بعضی زیاده می دهد و به بعضی کم و نباید این باعث پریشانی شود که پیامبر (ص) یکی را بر دیگری ترجیح می دهد و طبیعت انسان همسن طور است . خلاصه اینکه من تقسیم کننده هستم در میان مردم و خداوند بخشنده و دهنده است و من اختیاری ندارم و اختیار بدست الله است .
(لیس المسکین بالذی ترده التقره والتقرتان و لا اللقمه و)

با توجه به این حدیث سوال پیش می آید که مسکین اسوا الحالتر است یا فقیر ؟

۱ . حافظ بن حجر (رح) می فرماید : این حدیث (لایجد غنی یغنیه) دلالت می کند که حالت فقیر از مسکین بدتر است یعنی مسکین فی الجمله مال دارد ولی او را کفایت نمی کند و فقیر آن است که اصلا مالی ندارد لذا حال فقیر لز مسکین بدتر است و دیگر اینکه در آیه ی قرآنی که در مورد داستان حضرت موسی و خضر (ع) آمده ، « اما السفینه فکانتم لمساکین یعملون فی البحر » با وجودی که اینها صاحب کشتی بودند خداوند متعال آن ها را مسکین می گوید لذا معلوم می شود حال فقیر بدتر است و حال مسکین بهتر است چون مال دارد. این نظر امام شافعی و جمهور اهل فقه و حدیث است .

۲ . حال مسکین از فقیر بدتر است .

۳ . بعضی گفتند حالت فقیر و مسکین یکسان است این قول ابن القاسم و اصحاب مالک می باشد .

۴ . بعضی گفتند : فقیر همان کسی است که سوال می کند و مسکین همان است که سوال نمی کند و نمی خواهد .
۵ . دیدگاه احناف : می گویند فقیر همان کسی است که کمتر از نصاب مالک باشد و مسکین همان کسی است که هیچ چیزی نداشته باشد . بر عکس این راهم بعضی از احناف گفته اند البته این قول پنجم از امام اعظم نقل شده .

در اینجا ذکر نصاب آمد : نصاب بر سه قسم است :

۱ . نصاب وجب زکات ۲ . نصاب حرمان زکات ۳ . نصاب حرمت سوال

۱ . نصاب وجوب زکات : شخصی است که بر او زکات واجب است البته این که چقدر مال داشته باشد یعنی نصاب وجوب زکات آن این است که شخص مالک مال نامی باشد که برابر است خلقتا نامی باشد، باشد یا اعدادا (یعنی آن را برای تجارت مهیا کرده در اصل برای تجارت نیستند) به تعبیر دیگر مال نامی را مالک باشد که حقیقتا نامی حساب است یا تجارتا که قصد و اراده ی شخص نامی قراردادن آن است و سالم باشد از دین و حوائج اصلی بیشتر باشد . مال نامی حقیقتی مانند طلا و نقره و پول و امثال آن که حقیقتا رشد ظاهری ندارد ولی خاقتا برای نمو و رشد درست کرده شده اند و مال نامی اعدادا مال تجارت مراد است اگر چه اصالتا برای رشد و نمو نیست ولی وقتی به نیت تجارت درست می کند و می خواهد آنرا رشد بدهد و از اموالی باشد که قابل رشد و نماد باشد اگر شخصی مالک چنین نصابی باشد بر چنین شخصی زکات واجب نیست به تعبیر دیگر نصاب وجوب زکات این است

که شخصی مالک ۵۲ تولا نقره یا ۲۰۰ درهم یا ۲۰ مثقال طلا باشد یا معادل آنها از اموال تجاری چیزی را مالک باشد به شرطی که از دین و حوائج اصلیش اضافه باشد پس بر این شخص زکات واجب است .

۲ . نصاب حرمان از زکات : شخصی است که مالک یکی از این نصاب های ذکر شده نباشد نه نامی خلقتا نه نامی اعدادا ، یعنی مالک مال باشد ولی به حد نصاب نرسیده . مثلا کالایی دیگر دارد اسب ، خانه ، خانه ، خدمتگذار ولی اموال تجاری نیستند و از قبیل طلا و نقره نیستند و این دو صورت دارد: ۱ - یکی اینکه حاجت و نیازی او طوری است که کل مال او را در بر می گیرد و چیزی باقی نمی ماند اگر به این اندازه است که مستغرقند در حاجت و نیاز او و زیادتیر نیستند در این صورت برداشتن زکات برای او حلال است البته بدون سوال ۲ - اما اگر از حاجت او بیشتر است در این صورت برداشتن زکات برای او حلال نیست.

۳ . نصاب حرمت سوال : شخص نمی تواند سوال کند در این بابت سه قول وجود دارد: ۱ - بعضی گفتند کسی که صاحب توشه ی یک روز باشد یعنی قوت یک روز را داشته باشد این شخص مالک نصاب است و برای او سوال کردن ممنوع و حرام است و قدرت کسب و کار را داشته باشد . ۲ - بعضی گفتند : اگر شخص مالک یک روز قوت هم نباشد ولی قدرت کسب و کار داشته باشد برای او هم سوال کردن جایز نیست . و اگر چه چیزی دیگر نداشته باشد . ۳ - بعضی گفتند : اگر مالک ۵۰ درهم باشد برای او سوال کردن حرام و ناجائز است .

سوال آیا فقیر و مسکین یک صنف حساب می شوند یا دو صنف جداگانه البته در غیر زکات

۱ . امام ابو حنیفه اینها را دو گروه حساب می کند در وصیت ، وقف ، نذر و قول صحیح همین است .

۲ . امام ابو یوسف در این مسائل ذکر شده اینها را یک صنف واحد حساب می کند . (۱) -
ثمره اختلاف هر دو امام :

شخصی وصیت کرد که یک سوم مال من را به فلانی و به فقراء و مساکین بدهید حالا یک سوم چطور تقسیم می شود :

۱ . امام ابوحنیفه می فرماید : این مال به سه جا تقسیم می شود یک جا برای فلانی و یک جا برای فقراء و یک جا برای مساکین .

۲ . امام ابو یوسف آن را به دو جا تقسیم می کند یک جا برای فلانی یعنی نیم آن را و نصف دیگر برای فقراء و مساکین .

« باب کراهه المساله للناس »

(لا تزال المسالتُ با حدکم حتی یلقى الله ولیس فی وجهه فرعه لحم)

بعضی این حدیث را بر ظاهر حمل کرده اند و گفتند گدا که کارش تکدی گری است در روز قیامت در حال حشر می شوند که هیچ گوشتی بر صورتشان نیست و این سزا و مجازاتشان مناسب با اعمالشان است چونکه سوال می کردند و دست گدائی بطرف مردم دراز می کردند. بعضی این را به ظاهر حمل نکردند بلکه به معنای مجازی حمل کردند صاحب وجه و وجیه بودن به اعتبار معتبر بودن است مثلاً گفته می شود فلان "ذو وجه". این جمله گویا کنایه است که خدا را روز قیامت طوری ملاقات می کنند که در نزد خدا بسیاری بی ارزش و بی اهمیت هستند.

(لأن يتزم احدكم حزمه من حطب)

حُزْمه: بهیضی گفتند مقدار چوبی که در بغل انسان بگنجد یعنی مقدار حزمه همان قدر است. بعضی گفتند: مطلق یک بسته است که انسان بتواند حمل کند همان قدر می باشد.

(حتى يقوم ثلاثة من ذوی الحجة من قومه)

در این جا آمده که سه شاهد و گواه بیاورد در حالی که در بیشتر مسائل دو گواه لازم است فقط در زنا ۴ گواه لازم است و در اینجا سه گواه لازم است:

کلمه ۳ که در اینجا برای گواهان آمده به این خاطر است که فقرا و محقق و ثابت شود و گرنه ۳ شاهد بودن شرط نیست اما بعضی گفته اند که این شهادت علی النقی است برخلاف بقیه شهادات که شهادت علی الاثبات می باشد لذا در آنها گواهی دو نفر کافی است و در شهادت علی النقی ۳ گروه لازم است گویا که فقر نفی مال است که این شخص مال ندارد.

« باب کراهه الرخص علی الدنيا »

(والله يتوب علی من تاب)

۱. بعضی گفتند این اشاره به این جانب است که ترک حرص مال به منزله این هست که انسان از گناهی توبه کند و چنین گناهی شایسته است که انسان آن را رها کند و توبه نماید وقتی توبه از حرص مال کرد خداوند توبه اش را قبول و اجابت می کند.

۲. بعضی گفتند توبه در اینجا به معنای رجوع است یعنی خدا رجوع می کند بطرف کسی که از گناه توبه کند.

« باب فضل القناعة و الجث علیها »

انواع نسخ: قاضی عیاض (رح) می فرماید: در قرآن کریم نسخ به سه صورت می باشد.

۱. حکم منسوخ و لفظ باقی مانند: آیه ی ظاعفوا و اصفحوا و سوره قل یا ایها الکافرون که اینها موجودند ولی حکم آنها با آیه قتل منسوخ است بیشتر آیات قرانی به همین صوت است.

۲. هم لفظ منسوخ و هم حکم منسوخ، مانند: ثلاث رفعات یَحْرُمُنْ یا سوره طلاق که ابتدا به اندازه ی سوره بقره بود که بیشتر آن منسوخ شدند و فقط ۱۲ آیه باقی ماند.

۳. لفظ منسوخ و حکم باقی. مانند: الشیخ والشیخه اذا زناهما رَجَوْهُمَا
علمای اصول نوع چهارمی را بیان کردند: ۴. وصف یک حکمی منسوخ شود.
مثلا: عموم عامی منسوخ شود و خاص شود. مدلول اطلاقش منسوخ شود و مقید شود.

« باب اعطاء المولفه و من يخاف علی ... »

(انهم خيرونى بين ان يسئلونى بالفحش او يبخلونى)

مال دادن پیامبر (ص) به کسی دلیل محبوب بودن آن شخص نزد پیامبر (ص) نیست پیامبر (ص) گاهی برای تالیف قلوب این کار را انجام می داد تا بطرف اسلام بیایند و دیگر اینکه اگر پیامبر (ص) به آنها چیزی نمی داد با فحش و ناسزا سوال می کردند یا به پیامبر (ص) صفت بخل را نسبت می دادند و پیامبر (ص) صفت بخل را دوست نداشت و ناپسند می کرد و اگر آنها این کار را می کردند نسبت به پیامبر (ص) سبب افتادن آنها در جهنم می شد شاید مجبور را برای تالیف قلب که از شر زبان بد آنها راحت شود به آنها چیزی می داد.

« باب فضل التعفف والصبر والقناعة »

(قد افلح من أسلم و رزق كفافا و قنعه الله بما أتا)

از این روایت علماء استنباط کرده اند که بهترین رزق، رزق کفاف است و دلیلش این است که پیامبر (ص) برای خودش و برای آل محمد رزق کفاف را می خواست و مسلم است که رسول الله (ص) برای خودش بهترین چیز را می خواست و علاوه از این گفته شده: خیر الامور أوسطها.

(قد افلح من أسلم و رزق كفافا وقنعه)

در این جا سه چیز علائم رستگاری ذکر شده اند ۱. اسلام ۲. رزق کفاف ۳. قناعت.

(فقال رضى مخرقه) : این جمله دو احتمال دارد ۱. احتمال دارد قول پیامبر (ص) باشد که فرمود آیا تو راضی هستی بر این.

۲. احتمال دارد قول مخرمه (رض) باشد وقتی آن را گرفت و نگاه کرد گفت « رضى مخرمه »

« باب اعطاء المولفه قلوبهم علی »

(لما فتحت مکه قسم الغنائم فی قریش) :

در اینجا مراد از فتح مکه خود فتح مکه نیست چون غنیمتی در فتح مکه بدست نیامده بود اما چون که غزوه چنین و هزاران بعد از فتح مکه پیش آمدند بهمین خاطر با فتح مکه شامل کرده شدند .
هوازن و غملاقان : دو قبیله مشهور هستند .

طلاقا : جمع طلیق ، اسیری را می گویند که از اسارت آزاد شده یا آزاد اسارت دور شده بود .
لشکر به چند قسم تقسیم می شود :

۱ . میمنه : عده ای از لشکر که در طرف راست قرار داشته باشند .

۲ . میسره : عده ای از لشکر که در طرف چپ قرار داشته باشند .

۳ . قلب : عده ای که در وسط لشکر قرار داشته باشند .

۴ . مجنبه : میمنه و میسره را شامل می گیرد .

حضرت خالد بن ولید در میمنه قرار داشت .

(عشره الافاض الصحابه)

ده هزار نفر که به همراه پیامبر(ص) در فتح مکه بودند . در این جا شاید قسمتی از لشکر را بیان کرد و گرنه کل لشکر ۱۲ هزار نفر بودند که ده هزار از مدینه و ۲ هزار نفر از مکه جمعا ۱۲ هزار نفر بودند .

(هذا حدیث عَمِيَّةٌ)

در اعراب این حدیث احتمالات زیادی وجود دارد لذا توجیهات زیادی شده است .

امام نووی فرموده : این کلمه به چندین وجه ضبط شده

۱ . به کسر عین و میم و یای مشدده به معنی شدت و سختی « هذا حدیث عَمِيَّة » یعنی این قصه و داستان سختی است که پیامبر(ص) تنها باقی ماند .

۲ . به ضم عین و کسر میم و یای مشدده « عَمِيَّة » در این صورت هم به معنای شدت و سختی است .

۳ . به فتح عین و کسر میم مشدده ، و تخفیف هاء ، قاضی عیاض می فرماید ، در این صورت معنایش این است « هذا حدیث عَمِيَّة » یعنی این حدیث ، داستان و جماعت و گروه من یعنی انصار است .

۴ . به فتح عین و کسر میم مشدده و یای مشدده « عَمِيَّة » در این صورت معنایش منسوب است به سوی عمّ ، یعنی عمو و عموزاده ها و دو توجیه شده :

الف : این حدیث و داستان را عموزاده های من بیان کرده اند یعنی داستانی که حضرت انس بیان می کند بعضی را خودش بلا واسطه شنیده و دیده و بعضی چیزها را در لابه لای داستان را از انصار شنیده بود .
 ب : یا اینکه این داستانی است از عموهای من یا عموزاده های من ، یعنی بیان اعمام من است یعنی از عموزاده های خود این حدیث را نقل می کنم .

« بحث مولفه القلوب »

درباره مولفه القلوب که حکم آنها چیست ؟ آیا سهم آنها باقی است یا از بین رفته ؟
 علامه زبیدی در شرح الاحیاء مذهب شوافع را به این صورت خلاصه کرده که مولفه القلوب یا کفارند یا مسلمان :
 الف : اگر کفارند یا به امید خیر آنها به آنها چیزی داده می شود یا به منظور کفایت از شر آنها ، این دو صورت در حیات رسول الله بوده اند . (یعنی یک عده ایی را رسول الله (ص) به این خاطر داده که امید وار بوده که اسلام می آورند و به یک عده به این خاطر داده که مسلمانان از شر آنها محفوظ باشند .
 اما بعد از پیامبر (ص) آیا به اینها چیزی داده می شود یا نه ؟ از شوافع دوقول فقول است : ۱ - اینکه داده می شوند ۲ . اینکه داده نمی شوند .

ب) اگر مولفه القلوب مسلمانند : به چهار دسته تقسیم دس شوند :

- ۱ . گروه شرفاء هستند که مال داده می شوند تا افراد نظیر و همانند او بطرف اسلام گرایش پیدا کنند .
- ۲ . کسانی هستند که آنها به منظور اینکه بر اسلام ثابت باشند چیزی داده می شوند .
- در زمان پیامبر (ص) به هر دو گروه داده می شد . آیا بعد از پیامبر (ص) به آنها چیزی داده می شود ؟ از شوافع دو قول وجود دارد : ۱ - لا ۲ - نعم .
- اگر داده می شوند از کجا به آنها داده می شود ؟ ۱ از زکات داده شوند ۲ . از خمس الخمس داده شوند
- ۳ . کسانی هستند که با کفار هم مرز و نزدیک هستند اگر از مال به آنها چیزی داده شود با کفار قتال و جنگ می کرد و اگر چیزی داده شوند با کفار نمی جنگند .
- ۴ . کسانی هستند که در همسایگی اهل صدقات نشسته اند اگر به آنها چیزی داده شود پس زکات را وصول می کنند ، و به حکومت می رسانند .
- بابت اینها از امام شافعی (رح) چهار قول منقول است : ۱ . اینکه از سهم مصالح داده می شوند اموالی که امام برای مصلحت عمومی در نظر گرفته از آنها به او داده شوند . ۲ . از سهم مولفه القلوب به آنها داده شود .
- ۳ . از سهم غزات از زکات به آنها داده شود ۴ . قول اکثر شوافع این است که از سهم غزات و مولفه هر دو داده شوند .

امام احمد می فرماید: حکم مولفه القلوب باقی است منسوخ شده ، لذا هر گاه امام گروهی از مشرکین را ببیند که از ضرر آنها بیم دارد و در اسلام آنها مصلحتی می بیند جایز است که به مال زکات تالیف قلب آنها را بکند .

روایت دیگری از امام احمد و مذهب امام اعظم (ح) این است که حکم مولفه القلوب منسوخ شده (یعنی دیگر مسئله تالیف قلب وجو ندارد خدا به اسلام عزت داده و لازم نیست به کفار چیزی داده شود) قول مشهور امام مالک همین است که برای مولفه القلوب سهمی باقی نمانده چرا که مسلمانان از آنها نیازند .

البته از امام مالک (رح) روایت دیگری است که می فرماید: اگر اهل شهری از شهر های اسلامی یا مرزی از مرزهای اسلام نیاز پیدا کنند به کفار امام می تواند تالیف قلب کند .

اما احمد و هم نوایان او که می گویند حکم مولفه القلوب منسوخ شده ، ناسخ نزد آنها چیست ؟

در این بابت چند قول وجود دارد :

۱ . بعضی گفته اند ناسخ آن اجماع صحابه ی کرام (رض) است که در دوران خلافت حضرت ابوبکر صدیق منعقد شد که الان اسلام بی نیاز است لذا کفار متعلق برای گرفتن چیزی می آیند به آنها چیزی داده شود . البته دلیل ناسخ بودن اجماع پذیرفته نیست چرا که اجماع نام مجموعه ای از آراء و نظرات است که در نظرات فرد فرد آنها احتمال خطاء است .

و علماء نوشته اند که اجماع فقط توسط کتاب الله یا سنت متواتر امکان پذیر است و به وسیله ی قیاس و اجماع نسخ نمی گیرد.

۲ . بعضی گفتند سهم مولفه القلوب منسوخ شده بدلیل اجماع و آن آیه ای است که حضرت عمر (رض) وقتی ابتداء خواست در دوران خلافت حضرت ابوبکر صدیق (رض) سهم مولفه القلوب را ساقط نماید بر آن استناد نمود و آن آیه در روایت آمده که حضرت عمر به حضرت عیینه بن حصن و غیره که برای گرفتن سهم شان آمده بودند فرمودند: (الحق من ربکم فمن شاء فلیومن و شاء فلیکفر) گویا حضرت عمر (رض) به این جانب اشاره کرد که الان نیازی نیست و این آیه ناسخ است برای سهم مولفه القلوب و اسلام نیازی ندارد .

منتها بر این اشکالی وارد می شود و آن این است که این آیه مکی است و آیه ی « انما الصدقات للفقراء » مدنی است و معلوم می شود که آیه های مکی مقدم و مدنی مخر است پس چطور آیه مقدم می تواند آیه موخر را منسوخ کند حال آنکه متاخر مقدم را منسوخ می کند پس این قول چندان قابل قبول نیست .

بهترین قول این است که ساقط شدن سهم مولفه القلوب . از قبیل (انتها الحکم بانتهاء العله) است یعنی این حکم تالیف قلب دائمی نبوده و مصلحتی و موقتی بوده که آن نیاز مسلمانان به کفار بود . وقتی علت باقی نمانده خود به خود حکم باقی نماند لذا تالیف قلب نیز باقی نماند .

(الا تا منو منی وانا امین فی السناء اتق الله یا محمد قال فقال)

نظر به این روایت ها در این جا دو مسئله قابل بحث است :

۱. یکی اینکه صحابی هم بلند شد و این حرف را زد و شخص دیگری که صفاتش در کتاب آمده بودند او هم همین حرف را زد اما آن حضرت (ص) در مقابل سخن صحابی هیچ واکنشی نشان نداد و صرفاً گفت : « الا تا منوی انا امین » ولی در جواب آن مرد دیگر خواستند تا او را بکشند تفاوت چیست ؟

علماء نوشته اند که گاهی از زبان انسان کلمه ای بیرون می آید مثل همان کلمه از زبان دیگری خارج می شود که به ظاهر مثل هم اند ولی در واقع متفاوت هستند و عقیده شان فرق می کنند و لهجه ی یکی با لهجه دیگری فرق می کند. نظر به خصوصیات و احوال و نظرات شخص ممکن است همان سخن به دو معنا متفاوت می شود: ۱- یکی حمل صحیح ۲- دیگری حمل بر غلط. چنانچه که می دانید که گاهی محبوب نزد محبش گله می کند ولی محب ناراحت نمی شود هیچ بلکه احساس لذت می کند و ممکن است تبسم هم بکند ولی اگر همین سخن را دشمنش بکند نفرت این شخص به او بیشتر می شود و ممکن است برای او قابل تحمل نشود لذا پیامبر(ص) فهمیده بود که مقتضای سخن صحابه چه بود، و انگیزه آنها چیست و شکوه و گله آنها را برطرف کرد. ولی شخص دیگر پیامبر(ص) را به بی انصافی و عدالت نکردن نسبت داد که این منجر به کفر می شود و باید چنین شخصی کشته شود.

۲. در این احادیث علما گفته اند این احادیث در وصف خوارج اند و خوارج یک فرقه ای هستند که در زمان خلافت حضرت علی (کرم الله وجهه) زمانی که حضرت علی و معاویه (رض) برای تحکیم قران آتش بس کردند اینها بر علیه مسلمین خروج کردند و از بعضی آیه های قرانی استدلال کردند مانند: « ان الحكم لله » که حکم و فیصله خدا اعتبار دارد و گویا گفتند که شما بر حکمیت ابوموسی اشعری (رض) رضایت دادید و حکم کفر به مسلمانان می دادند و در مجلس حضرت علی (رض) می آمدند و حضرت علی (رض) به آنها فرمود : « کلمه الحق آرید بها الباطل »

آیا خوارج مسلمینند یا کافر ، سه دیدگاه در میان مسلمانان وجود دارد :

۱. عده ای به کفر اینها قائل هستند قاضی ابوبکر ابن عربی در شرح ترمذی تصریح کرده « انهم کفار » و در حدیث پیامبر(ص) آمده « یمرقون من الاسلام » و دیگر اینکه پیامبر(ص) فرموده « لاقتلنهم قوم عاد » و در جای دیگر قوم ثمود فرمود و مسلم است که قوم عاد و ثمود به کفر هلاک شدند و مردند . و دلیل سوم اینکه : « هم شرالخلق » و دلیل دیگر اینکه « انهم ابغض الخلق الی الله » از متاخرین شیخ تقی الدین سبکی و علماء انور شاه کشمیری به همین جانب مایل است از روش امام بخاری نیز این گونه معلوم می شود که قائل به تکفیه اینها است گویا خوارج را مقارن با ملحدین ذکر کرده است.

۲. دیدگاه دوم این است که اینها فاسقند اما از اسلام خارج نیستند زیرا که شهادتین را تلفظ می کنند و ارکان اسلام را انجام می دهند از حضرت علی (رض) پرسیده شد اینها کافرند گفت : نه اینها به گمانشان از کفر فرار کردند اینها برادران ما هستند که به خطاء رفتند .

حافظ بن حجر (رح) می فرماید : این دیدگاه جمهور اهل اصول است که اینها کافر نیستند اما فاسقند / چون شهادت را تلفظ می کنند و مواظبت بر ارکان اسلام دارند / چون که مسلمانان را کافر می دانند و مسلمانان را مباح الدم می دانند لذا از این جهت فاسقند .

۳. اما بعضی دیدگاهشان این است که توقف کردند نه فتوا به کفر می دهند و نه بر اسلام . از جمله ی آنها امام ابولمعالی از علمای بزرگ شافعی الفره ب ، کافی ابوبکر باقلانی از حنیفه و امام غزالی (رح) گرایش ایشان هم به همین جانب است استنادشان از بعضی روایات است که آمده به گونه ای از اسلام خارج می شوند که تیر از شکار خارج می شود و اگر تیر با دقت نگاه کرده شود در جای فوق (سر تیر) شک پیدا می شود که چیزی بر آن هدف یا نه و از بابت ایشان شک است که آیا چیزی از ایمان و اسلام در وجودشان است یا نه .

- نصله : قسمت آهنین تیر که به پیکان تیر نیز تعبیر می شود .

- رصاف : جایی که نصل از تیر داخل می شود .

- فوق : قسمت نوک تیز که به صورت پیکان تیز و برنده است .

- قُذد : ریش تیر را گویند قسمت انتهایی تیر که به آن پرهایی متصل است .

- نضیه : که همان قذح است قسمت چوبی تیر را گویند .

(یكون فی امتی فرقتان فیخرج من بینهما فارقة)

در این جا سوال پیش می آید که از ظاهر حدیث معلوم می شود که پیامبر (ص) فرمود که از میان دو گروه گروهی خارج می شود و حال آنکه خوارج از یک گروه خارج شدند و آن گروه حضرت علی (رض) بود پس چرا در حدیث « فیخرج من بینهما » آمده است ؛ این آیه به منزله ی « یخرج منها اللولو والمرجان » است و ظاهر است که لولو و مرجان از یک قسمت دریای شور بیرون می آیند نه از دریای شیرین و با وجود این خداوند در قرآن فرموده : از میان دریای شور و شیرین بیرون می آید لذا دریا شور باشد یا شیرین ، مجموعه ی دریا یکی است و گویا از مجموعه دریا خارج شده و در آنجا مجموعه ی دو گروه مسلمان بودند لذا از هر کدام خارج شود گویا از میان مسلمانان خارج شده فرق ندارند کدام گروه است .

(یخرجون علی فرقه مختلفه)

۱. فرقه: خروج می کنند به وقت فرقت و اختلاف و دو دستگی .

۲. فرقه : خروج می کنند بر گروهی (حضرت علی) که با یکدیگر (با حضرت معاویه) اختلاف می کنند.

(یقتلها أولى الطائفتین بالحق)

خوارج بدست حضرت علی (رض) کشته شدند به همین جهت علماء گفته اند : که منظور از « أولى الطائفتین بالحق » گروه حضرت علی (رض) می باشد.

- خدعه « این کلمه به چندین صورت ضبط شده است :

۱. خَدَعَه : بفتح خاء و سکون دال ۲. خُدَعَه : به ضم خاء و فتح دال

۳. خُدَعَه : به ضم خاء و سکون دال ۴. خَدَعَه : به فتح خاء و دال

۵. خِدَعَه : به کسر خاء و سکون دال .

فصیح ترین کلمه « خَدَعَه » است . ومعنای « خَدَعَه » فریب است یعنی معنایش این است که جنگ فریبنده است . اگر به ضم خاء و فتح دال یعنی « خُدَعَه » باشد مانند هُمَر و لَمَره . پس صیغه مبالغه می شود و همان معنا را می رساند . اگر « خَدَعَه » باشد جمع « خَادِع » که معنی اش چنین می شود که اهل جنگ اهل فریبند اگر « خِدَعَه » باشد یعنی اظهار امر و إصْفَارُ خلافه اظهار چیزی و خلاف آن را در دل پنهان کردن است .

درباره ی این سخن امام واقدی (رح) گفته که بار اول این سخن را پیامبر (ص) در غزوه خندق فرموده است .

(سیخرج فی اخرالزمان قوم احداث الاسنان)

در آخر زمان قومی پیدا می شود که نزدیک ترین قوم به حق آنها را می کشد سوال از احادیث مشخص می شود که این فرقه در خلافت حضرت علی (رض) رخ داد و ظاهر است که خلافت علی (رض) آخر زمان نیست ، توجیهات زیادی دارد : بعضی گفته اند که در آخر زمان محاسبه پیش می آید باز هم این اشکال وارد می شود که خلافت حضرت علی (رض) در آخر عهد صحابه تا پایان ۱۰۰ سال بودند بعضی گفته اند ممکن است آخر زمان خلافت را شده باشد در این شکی نیست که پیامبر (ص) فرمود : خلافت بعد از من ۳۰ سال است . علماء حساب حضرت حسن ۶ ماه را اضافه کرده اند بعضی گفته اند که پیامبر (ص) پیشین گوی یک قوم را می کند و لازم نیست که آن قوم خوارج باشد ممکن است که در آخر زمان قومی با این علامت پیدا شود.

(حتی استحلّفه ثلاثا و هو لحیف له ...)

هدف حضرت ابو عییده از سه بار سوگند دادن حضرت علی (رض) توهین به حضرت علی نبود بلکه می خواست این سخن موکد شود برای مردم و معجزه و پیشین گویی پیامبر (ص) ظهور کند و مردم گمان نکنند که حضرت علی (رض) این را از طرف خودش گفته لذا او را سه بار سوگند داد.

مثنون الید : دست پر گوشت و کوتاه را مثنون می گویند .

« باب تحریم الزکاة »

(أنا لا تحل منا الصدقه)

در روایت دیگری آمده « انا آل محمد لا تحل لنا الصدقه »

مراد از آل محمد چه کسانی هستند که صدقه بر آنها حرام است و در این مورد اختلاف است :

۱. امام شافعی و جماعتی از اهل علم می فرمایند : مراد از آل محمد بنو هاشم و بنو مطلب هستند . ایشان استدلال می کنند از اینکه رسول اکرم (ص) بنو مطلب و بنو هاشم را درسهم ذوی القربی شریک کرده بود و به آنها سهم داده بود و به دیگران سهم نمی داد چون از صدقه محروم بودند. لذا امام شافعی (رح) می فرماید : این عطیه و بخششی که پیامبر (ص) ازسهم ذوی القربی به بنو مطلب و بنو هاشم داد عوض همان مایل زکاتی بود که بر آنها حرام بود پس معلوم می شود که برای اینها گرفتن زکات و صدقه حرام است .

۲. امام ابوحنیفه (رح) و امام محمد (رح) و روایتی از امام احمد (رح) این است که برای بنو هاشم صدقه حرام است و برای بنو مطلب حلال است چون در این قول خداوند « انما الصدقات للفقراء و المساکین » درست است بلذا برای بنو مطلب اخذ زکات جایز است بشرطی که فقیر باشد .

بنو هاشم چه کسانی هستند ؟ ۵ تیره و بطن از بطن هستند .

۱ - آل عباس ۲ - آل علی ۳ - آل جعفر طیار ۴ - آل عقیل ۵ - اولاد حارث بن عبدالمطلب

که صدقه بر اینها حلال نیست و چون پیامبر (ص) فرمود : زکات در واقع اوساخ الناس است چون زکات مردم را پاک می کند. خداوند می فرماید : « خذ من اموالهم صدقه تطهرهم و تزکیهم » (و أنا ابوالحسن القرّم)

این کلمه به صورت های مختلف ضبط شده است :

۱. قَرَم : دانا، صاحب رای . اصل قرم برای حیوان بکار می رود که اصل و اساس حیوانات ماده است ولی اینجا مراد این است : من ابوالحسن صاحب رای و دانا هستم.

۲. در بعضی روایات بجای قَرَم ، قوم اومده است به صورت اضافت « انا ابوالحسن القوم » « من ابوالحسن قوم هستم » ابوالحسن کنایه از دانش است .

۳. در بعضی روایتها آمده « أنا ابوالحسن القومُ یا القومُ » یعنی حرف ندا که (یاء) است محذوف است و این درست نیست چون حرف نداء در قوم یا امثال آن محذوف نمی شود و این ضعیف ترین توجیه است .

« باب اباحه الهدیه للنبی (ص) و لبنی هاشم و بنی المطلب »

فقال النبي (ص): هو عليها صدقه و لكم هديه فكلوه

گویا که پیامبر (ص) این ضابطه را بیان فرمود که از تبدیل ملک تبدیل همین لازم می شود به این صورت که این چپیز به حضرت بریره به عنوان صدقه رسیده بود و برای او حلال بود و بعدا حضرت بریره آن را به عنوان هدیه به پیامبر (ص) و همسرش به پیامبر (ص) و همسرش دادند یعنی برای او به عنوان صدقه و برای آنها به هدیه تبدیل شد و صدقه بودن آنها از بین رفت .

کانت فی بریره ثلاث قضیات : برای حضرت بریره سه قضیه بود که حکم آنها برای اولین بار از حضرت بریره شروع شد :

۱ . مردم به او صدقه می دادند و برای حضرت بریره (رض) این صدقه حساب می شد وقتی که حضرت بریره اینها را به پیامبر (ص) و همسرش می دادند به عنوان هدیه حساب می شدند .

۲ . الولاء لمن اعتق : (شخصی برده ای را آزاد می کند و اگر آن برده بعدا مرد و وارثی نداشت مال به معتق می رسد)

۳ . تغییر مسخ نکاح : یعنی اگر کنیزی او را آقایش ازدواج داد و بعدا کنیز آزاد شد برای او خیار عتق است که اگر می خواهد بر همان ازدواج ثابت بماند یا آن را مسخ کند و این قضیه هم برای اولین بار برای حضرت بریره (رض) پیش آمد که کنیز زیبارویی بود و شوهر او مقبس نام داشت و او بعد از آزاد شدن چو شوهرش را درست نداشتت خواست که از او جدا شود . حضرت بریره . کنیز مکاتبه شده حضرت عائشه (رض) بود که با او عقد کتابت بسته بود و بعدا آزاد شد و این حکم بعدا برای کنیزان دیگر بکار رفت .

« کتاب الصیام »

ص

صیام جمع صوم است .

صوم در لغت : به معنای مطلق امساک و باز داشتن است خراه امساک عن الکلام یعنی سکوت هم صوم گفته شده است .

خداوند متعال (ج) خطاب به حضرت دریم (ع) می فرماید : اگر قوم نو ، تو را درباره ی حضرت عیسی (ع) درال می کنند بگو : انی نذرت للرحمن صوما . صوما در اینجا « صمتا » است . یعنی برای خداوند نذر کردم که سکوت بکنم و با هیچ بشری محبت نکنم

صوم در اصطلاح شرع : عبارت است از خودداری از خوردن و نوشیدن و مقاربت با شرایط مخصوص که از اول صبح صادق تا غروب آفتاب و با نیت روزه این امساک انجام بگیرد نام آن صوم است .

روزه از بزرگترین ارکان دین و موفق ترین قوانین شرع متین است که به وسیله همین روزه نفس اماره بالسوء مغلوب کرده می شود و روزه مرکب از اعمال قلب و جوارح است و منع از خوردن و نوشیدن و جماع از زیباترین خصال است البته از پر مشقت ترین تکالیف شرعی به نفوس بشریت است به همین جهت اول نماز بعد از آن زکات و بعد از آن روزه فرض و واجب قرار داده شده . این آیه قران کریم ، علاوه بر حمد و ستایش به همین ترتیب اشاره دارد : « و الخاشعین والخاصعات والمتصدقین والمتصدقات والصائمین والصائمات » که منظور از خاشعین و خاشعات نماز گزارانی هستند که با خضوع و خشوع نماز اداء می کنند و منظور از متصدقین و متصدقات کسانی هستند که اموال خود را به صورت صدقه و زکات در راه خدا خرج می کنند و مراد از صائمین روزه داران هستند .

روزه شرعی تقسیم می شود به فرض و واجب و تطوع یا نفل . بعدا فرض (مطلق روزه) تقسیم می شود به :

۱ - فرض عین ۲ - فرض دین .

وفرض عین به دو قسم تقسیم می شود به :

۱ . آن است که به تعیین الله برای آن وقت معین شده است

۲ . آن است که به تعیین عبد برای آن وقت معین شده است و نمونه ی فرض عین که به تعیین الله مقرر شده روزه رمضان است . به تعیین بنده مانند : روزه نذری .

فرضیت روزه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس و عمل ثابت است :

از کتاب الله این آیه دلالت دارد : « یا ایها الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم » فمن شهد منکم الشهر فلیصمه .

ومراد از سنت این سخن گهر بار رسول الله است : بنی الاسلام علی خمس خمسہ ارکان فی دین

همچنین ارشاد آن حضرت (ص) در عام حجه الوداع : ایها الناس اعبدوا ربکم و صلوا خصکم و صوموا شهرکم و حجوا بیت ربکم و ادوا زکات أموالکم طیبه بها انفسکم تدخلوا جنه ربکم .

اما اجماع این است که امت بر فرضیت روزه رمضان متفق اند و جز کافر کسی فرضیت آنرا را انکار نکرده است . عقل هم تقاضا می کند که روزه فرض باشد از جمله دلائل عقلی این است که روزه وسیله ای است برای شکر نعمت ، زیرا که در روزه خود داری است از خوردن و نوشیدن و جماع و اینها از بزرگترین نعمت های خدا هستند وقتی انسان از این نعمت ها مدتی خود داری کند قدر اینها را بهتر می داند زیرا که گفته شده که انسان تا وقتی که در نعمت ها است قدر نعمتها را نمی داند وقتی آن نعمت را از دست بدهد آن را می فهمد .

ثانیا : روزه وسیله ای است برای بدست آوردن تقوا زیرا انسان وقتی نفس خود را متقاء می کند در خود داری از چیزهای حلال که برای او حلال اند آن هم به منظور رضایت خدا و از ترس اینکه عقاب شدید متوجه او نباشد

بطریق اولی نفس خود را لگام می کند از ارتکاب حرام و معذورات شرعی که الله حرام کرده است لذا عقل هم می گوید که انسان روزه باشد .

ثالثاً : در روزه قهر نفس و کسر شهوت است چرا که نفس انسان هرگاه اشباع شود به همان نسبت بیشتر به سوی شهوات و خواهشات انسانی میل و گرایش پیدا می کند اما اگر گرسنه باشد کمر به سراغ شهوات می رود و چه بساف فرصت اندیشیدن در مورد خواهشات نفسانی در او پیدا نمی شود به همین جهت رسول خدا(ص) می فرماید: « من خشی الباده فلیصم له رجا » گویا روزه وسیله ای است برای امتناع از معاصی و امتناع از معاصی فرض است به همین جهت روزه فرض است .

در روز حکمت های بی شماری وجود دارد از جمله مواسات و همدردی با انسان های فقیر ، چون وقتی انسان خودش شکمش سیر است و سردی و گرمی را ندیده قدر انسان های فقیر که برای لقمه ای نان در به در هستند و در شبهای زمستانی سایه ای ندارند که در زیر آن بروند و گرما را از خود دفع کنند متوجه حال چنین انسان هایی نمی شود ولی وقتی خودش این طور باشد آنگاه متوجه می شود که چنین افرادی چقدر در بلاء و شکنجه هستند .

در بابت این علامه بدرالدین عینی (رح) می فرماید « اختلاف است که کدام روزه در اسلام قبل از روزه ماه رمضان واجب بوده : بعضی گفته اند : سه روز از هر ماه روزه گرفتن فرض بوده چون زمانی که رسول الله (ص) به مدینه تشریف آورد از هر ماه سه روز ، روزه می گرفت کما اینکه ^{بصحیح} بیحکم نقل کرده است و بعد از اینکه روزه رمضان فرض شد اختیار داده شد بین اینکه روزه نگه بدارد یا اینکه طعام بدهد بعداً فرضیت همه ی اینها منسوخ شد و همین گونه تخیر نیز منسوخ شد با این ارشاد الهی ، « فمن شهد منكم الشهر فليصم » حکم فرضیت روز رمضان : در شعبان سال ۲ هـ نازل شد و رسول الله (ص) ۹ رمضان روزه گرفته بودند.

« باب فضل شهر رمضان »

عن ابی هريره ان رسول الله (ص) قال : (اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة و غلقت) در روایت چند مسئله قابل بحث است :

مسئله اول : آیا گفتن رمضان بدون ذکر شهر (ماه) جایز است یا نه ؟

از اصحاب مالک و هم چنین از ابن الباقلانی و بسیاری از علماء دیگر نقل شده که بدون کلمه شهر فقط اطلاق رمضان این مکروه است البته ان الباقلانی و شوافع گفته اند که اگر قرینه ای که بسوی شهر برگردد باشد مکروه نیست .

اما دیدگاه جمهور علماء : برخلاف این است و انها قائل به جواز اطلاق رمضان بر این ماه مبارک اند بدون اینکه لفظ شهر وجود داشته باشد.

دلیل مانعین جواز : از حدیث ضعیفی که از حضرت ابو هریره (رض) مرفوعا روایت شده استناد می کنند و ان این است : (لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله و لكن قولوا شهر رمضان) . این روایت را ابن عدی در « الکامل » نقل کرده و آن را ضعیف قرار داده است .

امام نووی (رح) می فرماید : اسماء خداوند متعال توقیفی و سماعی هستند جز با دلایل قطعی و صحیح ثابت نمی شوند پس لذا رمضان بطور نامی از نام های الهی قرار داده نمی شود و ثابت نمی شود و اگر ثابت شود که رمضان نامی از نامه های خداوند است کراهیت ثابت نمی شود که بدون اطلاق شهر بر ماه رمضان اطلاق شود . چرا که بسیاری از اسماء الهی مشترکند که هم برای خدا و هم برای غیر خدا اطلاق می شوند : مثلا سوف ، رحیم ، و در مورد پیامبر (ص) آمده : و بالمومنین رووف رحیما.

ابن عابدین می گوید که دیدگاه عامه ی مشایخ همین است که مکروه نیست چرا که لفظ رمضان ، در احادیث صحیحه وارد شده بدون اینکه کلمه « شهر » ذکر شده باشد . مثلا : این روایت که پیامبر (ص) فرمود : « من صام مضان ایمانا و احتسابا عُفِرَ له ما تقدم من ذنبه و عمره فی رمضان تعدل حَجَّةٌ » و همین طور اسن حدیث که در اول این باب در کتاب ذکر شده است : « اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة و غلقت ابواب النار و صفدت الشیاطین »

که از دلایل محکم بر جواز رمضان بدون اضافت « شهر » می باشد .

البته علماء اتفاق دارند بر اینکه سه ماه چنین هستند که مجموعه مضاف و مضاف الیه آنها علم است . ان سه ماه عبارتند از سه ماهی که با حرف راء شروع می شوند به استثنای رجب : ۱ - رمضان = شهر رمضان .
۲ - ربیع الاول = شهر ربیع الاول ۳ - ربیع الثانی = شهر ربیع الثانی .
گویا مجموعه مضاف و مضاف الیه آنها علم است اثبته رمضان از « رَمَضٌ » به فتح میم مأخوذ است .
وَرَمَضٌ : به معنای شدت گرمی است .

علت نامگذاری رمضان : بعضی این طور ذکر کردند که عربها وقتی خواستند اسم ماهها را بگذارند این ماه با گرمی شدید مواجه شد و ماه رمضان طبق ترتیب زمانی قرار گرفت که گرما شدید بود لذا نام آن را رمضان کردند سپس به کثرت این استعمال شد حتی اگر بعدا در گرما واقع نشود باز هم نامش رمضان است . مثال ربیع الاول . بعضی گفته اند: به این خاطر رمضانی می گویند که گناهان را می سوزاند (یَذْنِبُ الذنوب) ولی این ضعیف است چرا که این نامها قبل از شرع بودند و قبل از وارد شدن شرع رمضان بعنوان مُحَرَّق و سوزنده ی گناهان شناخته نشده است پس این وجه تسمیه چندان درست نیست.

ملا علی قاری (رح) می فرماید : اگر صحیح و ثابت شود که رمضان نامی از اسمای الله تعالی است پس این غیر مشتق است و معنای غافر را دارد یعنی بخشنده به این معنا که الله گناهان را محو می کند و از بین می برد .
مسئله دوم : در این روایت آمده « فتحت ابواب الجنه » معلوم می شود که قبل از رمضان دروازه های جهنم بازند و در موقع رمضان بسته می شوند . حال آن که ارشاد الهی است : « حتی اذا جاءوها فتحت ابوابها » ؟
این هم منافاتی با حدیث ندارد ممکن است قبل از ورود جهنمی ها به جهنم دروازه های جهنم بسته شود و بعدا باز شود و در عموم حالت ها دروازه های جهنم باز باشند همان طور که در حدیث آمده و در وقت آمدن رمضان بسته شوند .

سوال : پس وقتی دروازه های جهنم بسته هستند پس آیا کافرها در رمضان نمی میرند و به جهنم نمی روند و عذاب داده نمی شوند و در حدیث آمده که « انقبر رواقته من ریاض الجنة او حفرة من حفرة النار » : علماء جواب داده اند که برای عذاب کافران لازم نیست که دروازه های مخصوص جهنم باز شوند یک روزنه کوچک هم کافی است .
(صغدت الشیاطین)

این سوال پیش می آید که اگر در رمضان شیطانها بسته شده اند پس در رمضان انسان ها هیچ گناهی نمی کردند حلال آن که می بینیم بسیاری از مردم مرتکب گناه می شوند .

امام چندین توجیه کرده اند :

۱ . درست است که در رمضان شیاطین بسته شده اند اما برای گمراه کردن انسانها تنها شیطان وارد فعالیت نیست ، نفس و خواهشات با شیطان همراه است شیاطین جن اگر چه بسته شدند ولی شیاطین انس فعالیت دارند و ممکن است به وسوسه شیطانهای انس مرتکب گناه شوند .

۲ . یا همان طور که در روایت آمده « مَرَدَةُ الشَّيَاطِينِ » که شیطانهای متمرد و سرکش به بند کشیده می شوند و شیطان های کوچک آزادند که همینها کارها رو خراب می کنند و مرتکب به گناه می کنند .

« باب وجوب صوم رمضان لرویه »

روزه گرفتن در يوم الشک چه حکمی دارد؟

در این مورد از « امام احمد » سه روایت منقول است :

۱ - اگر در جلوی مطلق (افق و کرانه آسمان) ابری یا گرد و غباری در ۳۰ شعبان دیده شد امام احمد (رح) می فرماید : روزه این روز واجب است به عنوان روزه رمضان .

۲ - قول دوم امام (رح) این است که روزه فرض و نقل مطلق در این روز جایز نیست البته قضاء ، کفاره ، نذر و نفلی که مطابق عادت شخصی باشد اشکالی ندارد و جایز است ؛ مثلاً کسی همیشه روز ۵ شنبه عادت دارد که روزه بگیرد و از قضاء یوم الشک هم در همین روز واقع شد لذا برای او روزه گرفتن در آن روز اشکالی ندارد. امام شافعی (رح) هم همین قول را اختیار نمودند.

۳ - قول سوم امام احمد این است که رأی امام در روزه و افطار اعتبار دارد اگر رأی امام بر این بود که مردم روزه بگیرند پس آنها روزه بگیرند و اگر رأی امام این بود که مردم افطار کنند پس افطار کنند. امام مالک و امام ابوحنیفه می فرمایند : در این روز به نیت فرض رمضان روزه گرفتن جایز نیست ولی بقیه روزها اشکالی ندارد. مانند : روزه نقل یا قضا و کفاره.

در کتاب های فقهی ما آمده که صوم یوم الشک مکروه است الا برای خواص که نیت آنها متزلزل نمی شود. و یا کسی که یوم الشک مصادف باشد با ایام عادتش که در آن روز ، روزه می گیرد پس برای او هم جایز است . برای بقیه عوام الناس مفتی به این است که در این روز قدری انتظار بکشند اگر خبر آمد که رمضان است روزه بگیرند و اگر خبر آمد که رمضان نیست افطار کنند.

(لا تصوموا حتی تروا الهلال لا تفطروا حتی تروه)

هرگز معنای حدیث این نیست که هر شخص باید بذات خود هلال ماه را رویت کند بلکه رویت بعضی از مسلمین مراد است اگر این عده از مسلمانان هلال را دیدند کافی است و برای بقیه حجت است که روزه بگیرند رویت تک تک مردم مراد نیست .

چند نفر هلال ماه رمضان را ببینند ماه رمضان ثابت می شود :

رای جمهور این است که اگر یک نفری هم ماه را دید روزه یرمضان لازم می شود . بعضی از حضرات گفته اند: باید دو نفر ببینند . رای حنفیه با جمهور نزدیک است البته با این تفصیل که رویت یک نفر زمانی اعتبار کرده می شود که مطلع صاف نباشد و گرد و غبار باشد . پس اگر یک نفر از مسلمانان گواهی داد گواهی پذیرفته می شود. اما اگر مطلع صاف است و گرد و غباری و ابری وجود ندارد رویت یک نفر و دو نفر اعتبار ندارد تا مادامیکه جمع بزرگی خبر ندهند البته جمعی که انسان به خبر آنها اطمینان پیدا کند .

دلیل بر اینکه گواهی یک نفر در رویت هلال رمضان کافی است :

الف : از حضرت عبدالله بن عمر (رض) روایت شده که فرمود: مردم هلال ماه رمضان را جستجو کردند و ان را ندیدند من آن را دیدم خدمت پیامبر (ص) آمدم و او را باخبر کردم ، پیامبر (ص) به مردم دستور دادند که روزه بگیرند .

ب: از حضرت عبدالله بن عباس (رض) روایت شده که اعرابی خدمت پیامبر (ص) حاضر شد و گفت که من هلال را دیده ام، پیامبر (ع) فرمودند: «أشهد ان لا اله الا الله» گفت: بله. پیامبر (ص) فرمودند: «أشهد ان محمدا رسول الله (ص)» اعرابی گفت: بله. پیامبر (ص) فرمودند: «يا بلال اذن في الناس صوموا غدا» البته این درباره هلال ماه رمضان بود.

اما در بابت هلال شوال (فطر) اختلاف است:

امام نووی (رح) می فرماید: شهادت و گواهی یک نفر نزد کل قابل قبول نیست و لو اینکه عادل باشد حداقل دو نفر گواهی بدهند. البته امام الوثور گواهی یک نفر را هم معتبر قرار دادند. چون که مردم در بابت روزه رمضان کمتر رغبت نشان می دهند به دیدن ماه و اگر بگوییم گواهی یک نفر کافی نیست و آسمان هم صاف نباشد پس باید بساط روزه پرچیده شود ولی برای رویت هلال شوال (یعنی برای عید) اگر گواهی یک نفر قبول شود ممکن است آن یک نفر دروغ هم بگوید که من هلال فطر را دیده ام لذا حداقل باید دو نفر گواهی بدهند.

(فاقدرو له)

معنا و مفهوم این جمله در این جا چیست؟ در این مورد ۳ قول وجود دارد:

۱ - علامه خطابی (رح) می فرماید: معنای این جمله نزد شوافع و حنفیه و جمهور خلف و سلف این است: «فدر و الله تماما ثلاثين يوما» یعنی اگر ماه را ندیدید ۳۰ روز را کامل کنید برای روزه گرفتن.

۲ - امام احمد بن حنبل (رح) و بعضی دیگر می گویند: «فان أغمى عليكم فاقد روا له ... ای» «فدروه تحت الحساب»

۳ - بعضی گفتند این به حساب منازل قمر است به تعبیر ساده تر بر اساس علم هیئت و ستاره شناسی آن را مشخص کنید. این دیدگاه جماعتی از جمله: ابن سريج، مطرف بن عبدالله و قتیبه است. البته حافظ بن عبدالبره انتساب این قول را به جانب مطرف بن عبدالله ضعیف قرار داده است و به قتیبه هم گفتند که ایشان فقیه نیستند. بهر حال این دو قول این جماعت و امام احمد (رح) مردود است به مقابل فاقدرو له ... که خردش رویت است و دلیل محکمی است. ولی این درست نیست چون که دین اسلام دین فطرت و دین همگانی است و محاسبات فلکی برای هر کس مقدور نیست هرکس این علم را ندارد که بر اساس حساب و کتاب مشخص کند. اسلام برای همه آمده پس لذا اسلام چنین دستوری نمی دهد که مربوط به چند نفر باشد چون که مربوط به عامه مردم می باشد پس وقتی که گفته شده با دیدن ماه افطار کنید یا روزه بگیرید به این خاطر است تا که مردم دچار مشکل نشوند پس رویت چشم مقصود است و بقیه ی چیزها محاسبات فلکی و غیره ... اعتبار ندارند.

(سمعت رسول الله (ص) يقول الشهر تسع و عشرون)

در این حدیث پیامبر (ص) فرمود: ماه ۲۹ روز است.

حافظ بن حجر می فرماید : اگر چه در ظاهر روایت ۲۹ روزه آمده ولی ماه گاهی ۳۰ روز می شود لذا علماء توجیهاتی فرمودند:

۱. این است که در این حدیث الف و لام که به «الشهر» است الف و لام عهدی است و ماه معینی مراد است .
۲. بعضی گفته اند که اغلبا ماه ۲۹ روز می شود و خیلی کم ۳۰ روز می شود چنانچه در حدیثی از حضرت عبدالله بن مسعود (رض) روایت شده که فرمود : « ما صمنا مع النبی (ص) ، تسعا و عشرون اکثر مما صمنا ثلثین » ابو داود هم این حدیث را روایت کرده . همین طور از حضرت عائشه (رض) در مسند امام احمد با سند جيد وارد شده است .
۳. بعضی گفته اند مانند : ابن العربی که معنای حصر از جهت عهد است یعنی ماه کمترین مدت آن ۲۹ روز است و ۳۰ روز هم می شود که اکثر آن است لذا شما احتیاطا به بیش از ۳۰ روز هم روزه نگیرید و کوتاهی هم در ۲۹ روز نکنید گویا در اینجا یک جنبه ای از حصر موجود است که ان اقل است .
(لا تقدموا رمضان بصوم يوم و لا يومين ...)

حکمت ممنوع بودن روزه (یک یا دو روز) قبل از رمضان چیست ؟

۱. بعضی گفته اند منظور از این نهی ، تقوی بالفطر در رمضان است یعنی منظور این است که شخص قبل از رمضان روزه نگیرد و افطار کند تا با آمدن رمضان با نشاط و قوت بیشتر بتواند روزه رمضان را بگیرد . البته در این باب اشکال گرفته شده که مقتضای حدیث این است که اگر ۳ یا ۴ روز قبل از رمضان روزه گرفته شود اشکالی ندارد اگر حکمت همان باشد که گفته پس وقتی که یک روز یا دو روز قبل از رمضان روزه گرفتن بخاطر تقوی بالفطر ممنوع است پس ۳ یا ۴ روز بطریق اولی ممنوع است پس این خلاف مقتضای حدیث می باشد
۲. حکمت نهی اندیشه اختلاط نفل به فرض است یعنی نظر به اینکه قبل از رمضان شخصی دو روز و سه روز ، روزه بگیرد و متصل به آن رمضان شروع می شود و روزه نفلی و فرض مختلط می شوند . منتها بر این هم اشکال وارد می شود که اگر حکمت این بود پس برای هرکس ناجائز بود ولی در حالی که در این روایت آمده کسی که عادتش روزه گرفتن روز معینی بوده و این روزش مصادف شده با یکی دو روز قبل از ماه رمضان پس چنین شخصی اشکال ندارد برای او اینکه روزه بگیرد و در حالی که این روزه اش روزه نفلی است لذا این هم درست نیست .
۳. بعضی گفتند : حکمت منع از روزه گرفتن یوم ویومین این است که شریعت روزه رمضان را معلق کرده به رویت هلال (صومالرویت و افطروالرویت) و آن کسی که یک و دو روز قبل از رمضان جلو می افتد و روزه می گیرد عملا گویا براین حکم شرعی وارد می کند گویا مطمئن نیست به این دستور و امر شرعی به این جهت قبل از رویت هلال روزه می گیرد . حافظ بن حجه عسقلانی (رح) در فتح الباری درباره ی قوم سوم فرموده : « هذا هو المعتقد » (یعنی قول معتقد و موثق همین است)

شاه ولی الله دهلوی (رح) می فرماید : شریعت و دین اسلام ، دین معتدل و مبنای ای است دین اسلام تکلف در عبادت را قبول ندارد . تکلف در روزه گاهی کمی و گاهی کیفی است که شریعت سدا للذراع هر دو را رد کرده است .

تعمق فی الکم : معنا ای است که نظر به اینکه روزه ذریعه مغلوب کردن نفس است خداوند متعال دستور داده یک ماه روزه بگیرند و شخصی که بیشتر روزه می گیرد تا نفسش مهار شود گویا تعداد روزها را اضافه می کند و ظاهر است که این تکلف بی جایی است و تعمق در عبادت است که با مزاج اسلام جور در نمی آید به همین خاطر پیامبر (ص) فرمود.

تعمق در کیفیت : این است که شخص بعد از غروب آفتاب که محقق شده روزه اش را هنوز نمی خورد و افطار نمی کند یا پیش از طلوع آفتاب برای خودش حدی مقرر می کند که من (مثلاً از ساعت ۲ یا ۳ به بعد) نمی خورم این هم تکلف بی جایی است که شریعت با آن سازگاری ندارد به همین خاطر رسول الله (ص) در احادیث فرموده: به محض غروب آفتاب وقتی محقق شد تاخیر افطار کردن جایز نیست ، هم چنین شریعت ما را از صوم وصال منع کرده که یک نوع تکلف و تعمق است .

خلاصه سخن امام شافعی ولی الله این است که جلوگیری کردن از روزه قبل از رمضان (یک یا دو روز) در واقع سد باب برای تعمق و تکلف بیجا است .

« باب بیان آن لکل بلدرو تیهیم »

(فلا نزال نصوم حتی نکمل ثلثین او نراه)

آیا اختلاف مطالع اعتبار دارد یا نه ؟

علامه شامی (رح) می نویسد : نفس اختلاف مطالع که وجود دارد متفق علیه است .

مراد از اختلاف مطالع این است که به اعتبار دوری و نزدیکی شهر ، طلوع و غروب خورشید و ماه هم متفاوت می باشد. علماء هیئت این بحث را مطرح کردند که روستایی در لندن انگلستان به نام گرینویچ است که مردم همه ی دنیا اتفاق کرده اند که اوقات دنیا براساس گرینویچ باشد هر درجه ای که از گرینویچ بطرف شرق برویم هر درجه چهار دقیقه آفتاب زودتر طلوع و غروب می کند اگر به طرف غرب با همین فاصله برود چهار دقیقه دیرتر آفتاب طلوع و غروب می کند لذا به نسبت فاصله وقت را تعیین می کند و علت فرق ساعت ها هم همین است و به همین نسبت طلوع و غروب ماه نظر به فاصله و شهر و آبادی ها با همدیگر متفاوت می شود و در جانب شرق ماه زودتر رویت می شود و در طرف غرب دیرتر لذا نفس اختلاف مطالع وجود دارد.

آیا اختلاف مطالع شرعاً اعتبار دارد یا نه ؟

اگر ما اختلاف مطلع را معتبر حساب کنیم معنی اش این است که برای هر کشوری رویت هلال همان کشور اعتبار دارد برای کشور دیگر اعتبار ندارد و اگر اختلاف مطلع را معتبر قرار ندهیم معنی اش این است که در هر گوشه ی دنیا رویت هلال ثابت شد و برای بقیه مردم به ذریحه ی دینا ماه دیده شد برای کل لازم است که روزه بگیرند یا افطار بکنند.

(انّ ام الفضل بنت الحارث بعثته الی معاویه بالشام)...

از این روایتی که اینجا مطرح شده ظاهراً این طور معلوم می شود که حضرت عبدالله بن عباس (رض) اختلاف مطلع را اعتبار کردند و گفتند که ما به رویت حضرت معاویه (رض) قبول و اکتفاء نمی کنیم تا اینکه ماه را ببینیم دیدگاه های فقهاء در خصوص این مسئله که آیا اختلاف مطلع اعتبار دارد یا نه چیست ؟

این جا چندین مذهب وجود دارد که حافظ ابن حجر آنها را بیان نموده :

۱. این روایت صحیح مسلم موید همین قول است و همین قول را علامه عبدالقندر از حضرت عکرمه ، حضرت قاسم بن محمد ، سالم بن عبدالله و اسحق بن راهویه (رح) نقل کرده است . امام ترمذی بدون اینکه نام کسی را بگیرد این قول را به سوی اهل علم نسبت داده ، امام ماوردی نیز گفته : یک قول امام شافعی همین است .

۲. قول دوم در مقابل قول اول قرار دارد که هرگاه رویت هلال در یکی از شهر ها دیده شد تمام اهل بلاد ملزم به حکمند به رویت هلال آنها ، یعنی اختلاف مطلع اعتبار ندارد و همین قوی ، قول مشهور نزد مالیکه است . اما یکی از علمای مالکیه به نام علامه ابن عبدالبر (رح) برخلاف این اجماع را نقل کرده اند که اجماع بر همین معتقد است که در شهر های دوری امال خراسان و اندلس و اسپانیا رویت هر شهری جداگانه لحاظ کرده می شود . امام قرطبی (رح) می نویسد ، مشایخ ما فرموده اند : اگر در جایی رویت هلال به صورت ظاهر و قاطع صورت بگیرد باز به جانب شهرهای دیگر نقل بشود با شهادت دو نفر روزه بر آنها لازم می شود .

ابن ماجشون (رح) می فرماید : با شهادت لازم نمی شود مگر برای اهل آن شهری که در آن شهر گواهان گواهی دادند یعنی نزد حاکم وقت نیز گواهی بدهند و گواهی آنها را معتبر و قبول کند پس برکل لازم می شود زیرا در حق حاکم ، کل شهر به منزله شهر واحدند و حکم او در گوشه گوشه شهر نافذ می شود.

بعضی شوافع گفته اند اگر شهر نزدیک هم اند پس لذا حکم هم یکی است یعنی گویا اختلاف مطلع اعتبار ندارد، اما اگر شهر ها از همدیگر دورند پس از شوافع دو وجه وجود دارد : دیدگاه اکثر شوافع این است که از دیدن یک جا بر دیگران روزه و افطار واجب نیست . امام ابو طیب و بعضی از شوافع وجوب را اختیار کرده اند . البته باز در معیار قرب و بُعد (که کدام شهر دور و نزدیکند) از امام شافعی چندین قول نقل شده است .

اما دیدگاه احناف در در مختار نوشته شده که ظاهر مذهب حنفی همین است که اختلاف مطالع غیر معتبر است و اکثر مشایخ بر همین نظر هستند و بر همین قول فتوی است ، لذا بر اهل مشرق بنابر رویت اهل مغرب روزه و

افطار لازم می شود و برعکس ، منتها زمانی که این رویت اهل مغرب و اهل مشرق بطور موجب و با دلائل قطعی ثابت شود. صاحب فتح القدیر علامه ابن همام می فرماید : احتیاطا به ظاهر ، اخذ روایت است یعنی عدم اعتبار اختلاف مطالع مورد احتیاط است .

علامه شامی می فرماید : همین قول نزد ما نزد مالکیه . حنابلّه معتبر است و همین طور امام لیث بن سعد . اما این روایت به ظاهر علیه کسانی است که آنها اختلاف مطلع را اعتبار نمی کنند یعنی علیه مذهب مختار ما حنیفه (مالکیه ، لیث بن سعد) لذا از این جهت روایت حضرت عبدالله بن عباس را جواب داده اند .

۱ . این اجتهاد خود ابن عباس بوده لذا دیدگاه و نظر یک مجتهد برای مجتهد دیگر حجت نیست اما بر این جواب اشکال وارد می شود که این اجتهاد ابن عباس نیست چرا که علاوه بر اجتهاد خودش حواله می دهد که پیامبر (ص) فرموده ، پس معلوم می شود که این سخن خودش نبوده چون سخنش را به پیامبر (ص) نسبت کرده است .

۲ . بعضی این توجیه را کردند که نزد ابن عباس با شهادت و گواهی شرعی رویت اهل شام ثابت نشده بود بخاطر همین قبول نکردند زیرا که حضرت کرب کرب گواهی نداده بود که من دیدم . ولی این توجیه هم درست نیست و اشکال پیش می آید وقتی که حضرت کرب پرسیده شد گفت: بله من هم دیدم اگرچه لفظ شهادت را بکار نبرد و برای شهادت رمضان لفظ شهادت لازم نیست بلکه صیغه اخبار (خبر دادن) کافی است .

۳ . توجیه سوم بهترین توجیه است : این توجیه را شیخ الهمد و مولانا محمد الحسن دیوبندی ، اختیار کرده و آن این است که اصلا این روایت حضرت ابن عباس (رض) درباره اختلاف مطلع و معتبر بودن و نبودن آن نیست بلکه بحث و مسئله دیگری است ، و آن این است که اگر رمضان با گواهی یک نفر ثابت شد آیا فعله هم با گواهی همان یک نفر ثابت می شود یا نه ؟

که گفته شد. فطر با گواهی یک نفر ثابت نمی شود و حضرت کرب اگرچه خبر داده که من ماه را در شام ، فلان وقت دیدم ولی این جا سخن از پایان رمضان و فطر است که در آن سخن یک نفر قبول نمی شود لذا حضرت ابن عباس گفتند که ماه را تا نبینیم یا اینکه ۳۰ را کامل می کنیم .

علامه شبیر احمد عثمانی (رح) می فرماید : من این سخن را از استاد ۳۰ سال قبل در درس ترمذی شنیدم ولی بعدتر ۳۰ سال در اثناء مطالعه کتاب « المغنی » ابن قدامه ف همین توجیه را دیدم بسیار خوشحال شدم که رای استاد با رای عالمی بزرگ موافق است .

« باب بیان انه لا اعتبار بکبر الهلال و صغره »

(فقال بعض القوم : هو ابن ثلاث و قال بعض القوم هو ابن ثلثین).....

از این روایت فهمیده می شود که بزرگی و کوچکی ماه و بالا و پایین بودن ماه اعتبار ندارد. در بعضی روایتها این گونه گفته شده که بزرگ بودن ماه از نشانه های قیامت است. دیگر اینکه ماه رمضان ماه عید نسبت به این خاطر گفته شد که مقارن و نزدیک با عید است.

« باب بیان شهرای عید لاینقصان »

(شهرای عید لاینقصان رمضان).....

مراد از اینکه این دو ماه کم نمی شوند در تاویل این روایت علماء اختلاف نظر دارند :

۱. امام اسحق بن راهویه می فرماید : که این دو ماه در فضیلت کم نمی آرند خواه ۲۹ روز باشد یا ۳۰ روز کامل (یعنی هرچند که نقصان حسی در آنها باشد، نقصان معنوی به اعتبار ثواب در آنها وجو ندارد)
۲. این است که این دو ماه همزمان ناقص نمی شوند اگر یکی از آنها ۲۹ روز باشد آن دیگری حتما ۳۰ روز می شود یا برعکس آن . اینها قول هایی هستند از سلف نقل شده اند .
۳. بعضی گفتند که در یک سال دوماه ناقص نمی شود .
۴. از امام خطابی نقل شده که گفته شده أجر ذی الحجه از اجر رمضان کمتر نیست یعنی گویا « لاینقصان رمضان و ذوالحجه » یعنی بعضی از بعضی دیگر ناقص تر نیست هرکدام فضائل و مناقبی دارد که لابد در آن دیگری هم هست چرا که اگر در رمضان شب لیلۀ القدر است در ذی الحجه ۱۰ شب حج هستند و شب عرفه و روز عرفه وجود دارد که دارای فضائل اند . قول راجح نزد اکثر همان است که از امام اسحق بن راهویه منقول است.

« باب بیان ان الدخول فی الصوم یحصل »

(قال رسول الله (ص) ان و ساء تک لعریض)

۱. بعضی ها این جمله ی پیامبر(ص) را بر ظاهر حمل کرده اند که پیامبر(ص) به حضرت عدی فرمود ، یعنی مراد از خیط ریسمان و نخ به معنای واقعی نیست بلکه شب و روز مراد است .
۲. بعضی دیگر از علماء گفته اند « ان رساءک لعریض » و ساد در این جا به معنی بالشت نیست بلکه گردن مرا است که بر روی بالشت می باشد گویا پیامبر(ص) فرمود که گردن تو خیلی دراز است .
۳. بعضی ها فراتر از این گفته اند : که این جمله ی پیامبر(ص) بطور مذمت و ملامت بود و عریض القفا یا عریض الوساده بودن علامت غباوت و درک نکردن است یعنی گویا پیامبر(ص) تهدیدا به او فرمود : « ان نومک لعریض » یعنی خواب تو گسترده و طولانی است بخاطر سیاه و سفید بودن خیط بعضی گفتند این چندان درست نیست چرا که کسی مسئله ای را نداند و بپرسد از پیامبر(ص) بعید است که او را به غباوت نسبت دهد .

(حتی یتبیین له رِئِیْهُمَا) : این کلمه به چندین صورت ضبط شده :

۱. رِئِیْهُمَا : به کسر راء و همزه ساکن و یای مفهوم به معنای : منظر یعنی آنها نمایان شود ، وقول خداوندی : « احسنُ اثاثا و رثیا » به همین معنا به کار رفته .

۲. رِیْیَهُمَا : راء مکسور و یای مشدد بدون همزه ، به معنای : لَوْن و رنگ می شود یعنی تا رنگ آنها مشخص بشود.

۳. رِئِیْهُمَا یا رِئِیْیَهُمَا : به فتح راء یا کسر را و همزه ی مکسوره وسای مشدوده .

البته قاضی عیاض در بابت صورن سوم می فرماید: این توجیه ای ندارد و درست نیست مگر با تاویلات .

حضرت عبدالله بن ام ^{رضی} گفتند بعضی می گویند اسمش عمرو بود و بعضی گفتند اسمش حصین بوده و رسول الله (ص) نامش را تغییر داد به عبدالله و نام پدرش قیس بن زائده و نام مادرش عاتکه بنت عبدالله الفخرومیه است . رسول الله همیشه اکرامش می کرد و در میدنه جانشین خودش قرار می داد و در جنگ قادسیه در دوران خلافت فاروق اعظم عمر بن الخطاب (رض) شریک بود و شهید و بعضی می گویند در مدینه منوره شهید شد و در سوره عبس که اعمی آمده ف مراد ایشان هستند . ^ع بعضی گفتند که ایشان از بدو تولد کور مادر زاد بودند به همین جهت نام مادرش ام ^ع گفته شد و بعضی گفتند که دو سال بعد از غزوه بدر نابینا شدند و معروف همین است .

از این روایت عبدالله بن عمر (رض) اینطور معلوم می شود که حضرت بلال (رض) در شب جلوتر اذان می داد و بعدا حضرت عبدالله بن ام ^ع اذن می داد اما امام احمد و همچنین ابن خزیمه و ابن حبان در تأیهای خود از خبیب بن عبدالرحمن که از همسرش انیسه روایت می کند اینطور آمده « اذا اذن ابن ام کلثوم فلكوا واشربوا و اذا اذن بلال فلا تاكلا و لا تشرابوا » گویا برعکس روایت ابن عمر که در صحیح اسلام آمده است . به ظاهر این روایات باهم متعارفند برای رفع تعارض اوال مختلفی از علماء منقول است .

امام حافظ بن حجر (رح) می فرماید : ابن عبدالبر و جماعتی از ائمه حدیث ادعا کردند که این روایت ابن خزیمه و ابن حبان مقولوب است و صحیح روایت باب صحیح مسلم است که ابتداء حضرت بلال اذان می دهد و بعد حضرت ابن ام ^ع (رض) لذا حافظ بن حجر (رح) می فرماید : من هم ابتدا به جانب همین قول گرایش داشتم ولی در صحیح ابن خزیمه به دو طریق از حضرت عائشه (رض) این روایت آمده که در بعضی الفاظ آن دلالت است که در آن قلب صورت نگرفته و آن این است که آمده « اذا اذن عمر و خانه ضریر البصر فلا یغرنکم و اذا اذن بلال فلا یطمعنأحد » گویا در اینجا قید ضریر البصر و غیره آمده که دروازه و هم قلب را می بندد.

امام حافظ بن حجر (رح) می فرماید : ابن خزیمه در میان این دو روایت اینطور تطبیق داده که اذان نوبت به نوبت بود گاهی حضرت بلال (رض) جلوتر اذان می داد و ابن حضرت ام ^ع (رض) بعدا و گاهی برعکس می شد . که ابن ام ^ع اول اذان می داد و حضرت بلال بعدا اذان می داد و رسول الله (ص) در مواقع مختلف گویا مسلمانان

را بر حذر می داشت که اذان اول مانع خوردن و نوشیدن شما نشود اذان بلال باشد یا اذان ابن ام کلثوم ف زیرا که آن اذان برای شب است و اذان دوم خوردن و نوشیدن و غیره ممنوع قرار داده شده بخاطر روزه گرفتن لذا این هر دو روایت در جای خود صحیح هستند و قلبی صورت نگرفته و بهترین توجیه همین است .

(سمعت رسول الله (ص) ان بلالا يؤذن بليل فلكوا واشربوا)

اما نظر به این روایت این مسئله مورد بحث می آید :

آیا قبل از فجر اذان دادن مشروع است یا نه ؟ در بابت این ، اختلاف ائمه وجود دارد .

مذهب جمهور ائمه این است که : اذان قبل فجر مشروع است .

امام سوفیان ثوری ، امام ابو حنیفه و امام محمد (رح) : مخالف این دیدگاه هستند و نظرشان این است که قبل از فجر اذان دادن مشروع نیست .

مسئله دیگر : کسانی که قائل به اذان قبل فجر هستند آیا اذان دادن قبل از اذان فجر یا قبل از دخول وقت لازم است یا نه باید اعاده کرده شود ؟

۲ دیدگاه وجود دارد :

۱ . امام مالک ، ائمه شافعی و امام احمد (رح) ، و پیروان و مقلدان آنها قائلند اگر قبل از فجر اذان داده شود به همان اندازه اکتفاء و بسنده می شود اعاده ی اذان لازم نیست .

۲ . ابن خزیمه ، ابن القندر و طائفه ای از اهل حدیث که از جمله ی آنها امام غزالی (رح) که از ائمه شافعی است قائلند : که اکتفا کرده نمی شود به اذان قبل فجر و اعاده کرده می شود و حتی بعضی ادعا کردند که حدیث مسیحی که دلالت بر اکتفا کردن اذان قبل فجر بکند وجود ندارد .

اما به ظاهر این حدیث باب صحیح مسلم مخالف است با دیدگاه طرفین از ائمه حتمیه و سفیان ثوری که اینها به مشروعیت اذان قبل فجر قائل نیستند لذا این بزرگواران توجیه کردند و جواب دادند به روایت .

امام شیخ الهمد و محمود الحسن دیوبندی (رح) : این «لور توجیه کردند که احادیث این قدر ثابت می شود که شبها قبل از فجر اذان داده شده ولی آیا این اذان برای فجر بوده یا نه ؟

در صحیحین روایت ابن مسعود (رض) به این شکل آمده « ليرجع قائمكم و يوقظ نائمكم » معلوم می شود که اذان اول به منظور تذکیر و یادآوری لصلوات چون حضرات احابه دارای دو روش و دو گروه بودند که در ابتدای شب به عبادت و بندگی مشغول بودند و در آخر شب استراحت می کردند و بعضی همان بودند که اول شب می خوابیدند و آخر شب بلند می شدند برای عبادت و اذان اول برای این داده می شد افرادی که مشغول قیام و عبادت هستند آنها به جانب بسترهایشان برگردند و آنهایی که خوابند آنها را از خواب بیدار بکند پس این اذان اول برای فجر نبوده . ثانياً اگر این اذان فجر بوده پس چه ضرورتی بود که اذان دومی داده شود ثالثاً : کل متفق اند که غیر

از فجر چهار وقت چهار نماز دیگر است که برای هیچ کدام از این نماز ها قبل از دخول وقت اذان دادن درست نیست لذل قیاس این است که برای فجر هم قبل از وقت اذان دادن درست نباشد . بعضی گفتند این دو اذان دادن برای فجر فقط برای رمضان بوده و در حدیث هم آمده : کلاوا و اشربوا حتی

شهر زمان فی السحور « باب فضل السحور و تاکید »

مراد از برکت : اجر و ثواب . چون در سحری خوردن تقویت است برای روزه دار در روزه گرفتن چون با سحری خوردن مردم بهتر و با نشاط تر روزه می گیرد و روزه را کامل می کند و جزع و فزع نمی کند و جلوتر در حدیث می آید که در این مخالفت یهود و نصاری هم وجود دارد که تفاوت ما با آنها در خوردن سحری است . خوردن سحری مستحب است .

فرق میان ما و یهود : ما افطار را تعجیل می کنیم یهو تاخیر می کنند ما در خوردن سحری تاخیر می کنیم یهود تعجیل می کنند .

(فصل ما بین صیامنا أكلة انسحر)
سحری یا صوم روزه را با سحری خوردن
أكله ، أكلة دوتا لغت اند :

أكله : با فتح همزه ، یعنی یکبار خوردن ف خواه کم بخورد یا زیاد در این سکبار خوردن و ضبط جمهور همین است . اما بعضی علماء أكله به ضم همزه بر وزن لُقنه ، یعنی یک لقمه خوردن .
(قلت کم کان قدر ما بینهما قال خمسين آیه) :

عموما برای مشخص کردن زمان ، افعال متعین می شدند مثلا گفته می شود « العیاده فواق ناقة » چون دوشیدن شتر نزد آنها مشهور بد که چقدر طول می کشد و نظر به اینکه در زمان رسول الله (ص) ، ساعت نبود لذا برای مشخص کردن زمان ، زمان افعال را شمار می کردند .

حافظ بن حجر می نویسد : حدودا ثلث ، یک پنجم یک ساعت تقریبا ۴ دقیقه .

إذا قبل الليل و أدبر النهار : آی فقد حانت وقت افطار الصائم .

شاه ولی الله دهلوی (رح) می فرماید : این دو فایده دارد :

- ۱ . تحریف در دین راه پیدا نکند همان طور که پیامبر (ص) در افطار تعجیل کرده ما هم تعجیل کنیم .
- ۲ . افرادی که با تکلف و تعمق سعی می کنند در عبادا اضافه بکنند جلوی این گونه افراد گرفته شود بخاطر آنها این تعجیل داده شده است .

« باب النهی عن الوصال فی الصوم »

بسم الله الرحمن الرحيم

(ان النبي (ص) نهى عن الوصال ، قالوا : انك تواصيل)

صوم وصال چیست ؟ امام طحاوی (رح) می فرماید : صوم وصال این است که شخص روزه بگیرد و بعد از غروب اصلاً افطار نکند تا روزه امروز با فردا متصل شود.

حافظ می گوید : آنچه را که در روز موجب افطار روزه می شود به عمد و قصد آن چیز را در شب ترک کردن نام آن وصال است ، از این تعریفی که حافظ فرمودند از « بالقصد » قید امساک اتفاقی خارج می شود یعنی شخص اتفاقی بعد از غروب چیزی نخورد در این تعریف داخل نیست و هم این طور در این تعریف کل شب یا ترک کردن برخی از شب داخل است .

ملت ممنوعیت صوم وصال : در بعضی روایتها آمده چنانچه امام احمد ، طبرانی ، ابن ابی ماتم در تفسیرش با سند صحیح از لیای همسرش شهرین خصاصیه نقل کرده است .

أردت ان اصوم یومین مواصله فمנعی بشیر وقال ان النبی (ص) نهى عن هذا وقال يفعل ذلك النصارى و لكن صوموا كما امرکم الله تعالی « اتمّ الصیام الی اللیل فاذا کان اللیل فافطروا » گویا مشابهت با نصاری است و ما از مشاهدت با نصاری منع شده ایم .

حضرات صحابه به این نهی را ، نهی شفقت و رحمت فهمیدند بخاطر همین بر آن عمل نکردند و گفتند که ما ترانایی صوم وصال را داریم لذا در اصل ممنوع نیست . لذا بعضی از علماء گفته اند که اگر علتش مشابهت با نصاری باشد پس نهی ، نهی تحریمی است و اگر علتش شفقت بر مردم باشد پس نهی ، نهی تنزیهی می باشد .

إنی أطعم و أشقی : معنای این جمله چیست و آیا بر معنای حقیقی اش حمل است یا بر معنای مجازی و مفسرین و علمای حدیث اختلاف دارند : بعضی گفتند بر حقیقت حمل است که پیامبر (ص) از جانب خداوند متعال طعام و شراب خوارینده می شد در لیالی صوم بخاطر کرامت و عظمت و بزرگداشت آن حضرت (ص) . اما ابن بطال و بعضی دیگر این را رد کردند و گفتند اگر اینطور باشد که پیامبر (ص) از طرف خدا آب و غذا داده می شدند پس این روزه ، روزه وصل نمی شد و از اُظْلُ معلوم می شود که در روز هم غذا داده می شدند اگر به حقیقت و اصل حمل کنیم این طور معلوم می شود که پیامبر (ص) اصلاً روزه نبودند چه برسد به روزه وصال لذا جواب داده می شود که اُظْلُ به معنی اُبیّت است .

و جواب صوم وصال این طور است که طعام و شراب جنت با طعام و شراب دنیوی فرق می کند ممکن است طعام دنیا و شراب دنیا روزه وصال را نقص کند اما طعام و شراب جنت به روزه ضرری نمی رساند و آن را ساقط نمی کند و دلیل اینکه چیزهای جنت با چیزهای دنیوی فرق می کند این است که استفاده از ظروف طلا و مقره در دنیا جائز نیست اما وقتی که پیامبر (ص) به معراج رفتند قلب مبارکشان در سینس طلائی شسته شد اما بعضی گفتند که استدلال از این جائز نیست چون در آن موقع استفاده از آوانی طلا و نقره جائز بود وضع نشده بود . ولی بعضی

از علماء گفته اند که مراد از طعام و شراب حقیقت، طعام و شاب نیست بلکه مراد قوت است که لازم طعام و شراب است یعنی الله تعالی مرا تقویت می کند بدون اینکه مرا بخواراند و بنوشاند چنین قوتی به او می دهد که از خوردن و نوشیدن هم شاید حاصل نشود .

« باب بیان ان القبلة فی الصوم لیست محرمه »

علت ضحک و خندیدن بی بی عائشه (رض)

علماء احتمالات مختلفی را ارائه داده اند:

۱ . حافظ بن حجر می فرماید : که احتمال است که سبب خندیدن بی بی عائشه (رض) این است که تعجب فرمودند از کسانی که بوسه را در حالت روزه جائز نمی دانند و می گویند روزه را نقص می کند لذا از تعجب خندید .
۲ . و این هم احتمال دارد که از خودش تعجب می کرد که در مسئله بوسه ، زن مرد را بوسه دهد یا مرد زن را ، زن عموماً این مسئله را نمی تواند اظهار کند بخاطر شرم و حیاء ولی بی بی بخاطر اظهار مسئله و ضرورت عملی اینکار را کرد لذا خندید و اظهار تعجب کرد که من چنین مسئله ای را که بیان آن جلوی مردان مشکل است آن را بیان کردم .

۳ . و این هم احتمال است که خندیدن ایشان از روی شرم و حیاء باشد .

۴ . و این هم احتمال دارد که خندیدن ایشان به منظور متذکره کردن باشد که من خود صاحب این قضیه هستم که منظور از احدی النساء خود من هستم و علت خندیدنش این بود که مستغنی و شتونده بیشتر اطمینان کند .
۵ . و یا این احتمال است که علت خندیدن بی بی این باشد که منزلت و مقام ایشان در نزد پیامبر (ص) چقدر بلند و بالاست لذا از مسرت خندید .

در بعضی روایت ها این طور آمده که بی بی عائشه (رض) فرمود : أهوی الی رسول الله لیقبلن فقلت انی صائمه فقال و انا صائم فقبلنی نشان می دهد که بوسه در حالت روزه اشکالی ندارد .

بعضی گفتند : پیرمرد و پیرزن اگر بوسه بگیرند اشکالی ندارد زیرا در تر تحریک می شوند ولی این درست نیست زیرا پیامبر (ص) از بی بی عائشه بوسه گرفت در حالی که بی بی در عتفوان جوانی اش بود . بهر حال اگر ترس این است که شخص از قبله انزال می شود و وقوع جماع را ندارد ولی اندیشه مذی را دارد لذا نزد کسانی که مذی روزه را باطل می کند برای او حرام است که روزی بگیرد ولی نزد کسانی که مذی روزه را باطل نمی کند مکروه است اما اگر اندیشه هیچ کدام از اینها نباشد پس هیچ اشکالی ندارد که در موقع رمضان مرد از زنش یا برعکس بوسه بگیرند .

شخصی از پیامبر (ص) پرسید : آیا قبله مجاز است یا نه ؟

پیامبر (ص) فرمود: چه می گویی اگر تو مضمضه کنی روزه ات می شکند یا نه زیرا که مضمضه علامت شرب آب است مضمضه مقدمه است برای شرب ، پس قبله هم مقدمه است برای دواعی جماع پس همان طور که مقدمه شرب ممنوع نیست مقدمه قبله هم ممنوع نیست البته بشرطی که مرتکب به جماع و غیره نشود.

و اَیْکُمْ یَمْلِکُ اَرْبَةً : این کلمه به دو صورت خوانده می شود :

۱. اِربَ : به کسر همزه و سکون راء

۲. اَرَبَ : به فتح همزه و راء.

۱. اگر صورت اول یعنی اِربَةً باشد به معنای حاجت است و مراد از آن شهوت است یعنی چه کسی از شما شهوتش را اندازه که پیامبر (ص) در کنترل دارد می تواند کنترل کند .

۲. اگر صورت دوم یعنی اَرَبَةً باشد گاهی به معنی حاجت و گاهی به عقل و گاهی به عضو مخصوص و آله تناسلش می گویند . بهر حال کنایه از شهوت است یعنی چه کسی که از شما مالک شهوتش است همان گونه که رسول الله (ص) مالک شهوتش بود .

بعضی از علماء گفته اند که مراد گرفتن از عضو در اینجا اسائه ادب است .

(قال رسول الله (ص) یقبل و صائم و یبشر) : یبشر از مباشرت است در اصل ماخوذ است از « اتصال البُشره بالبُشره » چسبیدن پوست مباشر به پوست بدن دیگری را مباشرت می گویند.

مباشرت دارای دو صورت است : ۱ - معانقه و امثال آن ۲ - مجامعت است و ظاهر است که اینجا مجامعت مراد نیست بلکه بصورت غیر مجاع مباشرت کردن مراد نیست بلکه به صورت غیر مجاع مباشرت کردن مراد است و این اشکالی ندارد وقتی که شخص بر خودش کنترل دارد.

« باب صحه صوم من طلع علیه الفجر و هو جنب »

(من ادرکُ الفجرَ جنباً فلا یصوم) : در بابت این مسئله اگرچه ابتداء اختلاف بود اما بعداً متفق علیه و اجماعی شد که صبح کردن در حالت جنابت و در حال روزه اشکالی ندارد و در روزه خللی ایجاد نمی کند (در ابتدا اختلاف بود که آیا در حالت جنابت اگر صبح کرد روزه بگیرد یا نه روزه باطل می شود؟)

(کان النبی (ص) یصبح جنباً من غیر حلم ثم یصوم) : این قید من غیر حَلَم را آورد شاید به این طرف اشاره است که پیامبر (ص) احتلام نشده چون احتلام از شیطان است و پیامبر (ص) از دستبرد شیطان مصون است و بعضی گفتند همان طور که ذات پیامبر (ص) از دستبرد شیطان محفوظ بود و احتلام نمی شد از اوج مطهرات هم

محفوظ بودند. و شاید این قید من غیر حلم ذکر کرده شد که یکی نگوید این جنابت پیامبر (ص) تا صبح برای احتلام است لذا ازواج مطهرات عرض کردند که این جنابت پیامبر (ص) برای احتلام نبوده .

(جاء رجل الى النبي (ص))

علامه ابن حجر (رح) می فرماید: من برنام این شخص اطلاع پیدا نکردم که چه کسی است اما شیخ عبدالغنی در مبهمات و ابن یشکوال به تبعیت از شیخ عبدالغنی جزم ظاهر کردند که نام این شخص سلمان یا سلمه بن منحر بیاضی است و استنادشان از روایتی است که ابن ابی شیبیر و غیره از طریق سلیمان بن یسار از سلمه بن منحر نقل کرده اند که: « أنه ظاهر با مرآة فی رمضان وانه وطئها فقال له النبي (ص) حرّ رقبه . قلت ما أملك رقبه غیرها و ضرب صفحه رقبته ، قال فصم شهرین متتابعین قال و هل أصبّ الذی أصبّ الا من الصیام . قال فاطعم ستین مسکینا ؛ قال والذی بعثک بالحق طالنا طعام قال فانطلق الی صاحب صدقه بنی ذریق فلیدفعها إلیک .

علامه شیبیر احمد عثمانی (وَح) می نویسد : بظاهر اینها دو تا قصه جداگانه هستند (چرا؟) زیرا که در قصه مجامع (حدیث باب صحیح مسلم) که روزه بود و در قصه حضرت سلمه بن منحر همان طور که در سنن ابی داود وارد شده معلوم می شود این مقاربت در شب رمضان صورت گرفته نه در روز ، لذا این دو ، دو داستان جداگانه اند .

آیا کفاره فقط به عامد لازم می شود یا بر ناسی هم لازم است ؟

۱ . قول مشهور مالک و جمہور علما همین است که بر ناسی کفاره واجب نیست

۲ . از امام احمد و بعضی مالکیه روایت شده که کفاره بر ناسی هم واجب است .

دلیل کسانی که می گویند بر ناسی هم کفاره واجب است : استدلال آنها از این است که پیامبر (ص) از این مرد نپرسید که جماع و مقاربت نو عمدی بوده یا به فراموشی و تفسیر فعل را طلب نکرد و این به منزله این هست که عامد است هممان طور که بر عاصی و عامد کفاره است بر ناسی هم کفاره است .

ولی منکرین به این صورت جواب داده اند که حالت این مرد (هلکت ، احترقت ، یلطم وجهه...) بیان می کند که همه ی اینها دلالت می کنند که عمدا انجام گرفته و این مرد عارف بود از حرمت اینکار لذا عمدی انجام داده بود برای همین پیامبر (ص) نپرسید و حالا شخص هم مشخص بود . ثانیاً : بسیار بعید است که شخص در روزه رمضان به فراموشی مقاربت کند شاید آب و غذا را به فراموشی بخورد ولی مقاربت از دو طرف است اگر مرد فراموش کرد زن به یاد می آورد یا برعکس از این جهت چون بسیار بعید است که در روز رمضان کسی جماع میکند لذا پیامبر (ص) از عمدی و ناسی بودن نپرسید .

آیا زدن صورت و کندن موها و غیره در وقت مصیبت جایز است یا نه ؟

به ظاهر پیامبر (ص) بر او نکیر نکرد اگر جایز نمی بود پیامبر (ص) باید او را نکیر می کرد . علماء در این مورد ۲

اشکاف کرد

آیا نکرد

توجیه کرده اند :

۱. میان معصیت و مصیبت فرق است در وقت مصیبت قانون همان است که پیامبر (ص) فرمود: لیس منا ضرب الحدود و شق الجيوب ودعا بدعوا الجاهلیه. اما در وقت معصیت که انسانی مرتکب گناهی شده اگر بر سر و صورتش بزند یعنی اگر از فرط پشیمانی و غایت پشیمانی صورتش را بزند اشکالی ندارد خلاصه از لحاظ مسائل دنیوی اینگونه حرکات ذمند و از لحاظ مسائل دینی جائز هستند. این جریان زمانی پیش آمده بود که هنوز نهی از این اعمال نشده بود طبق این جواب این عمل منسوخ شده بود و ناسخ آن همان احادیثی است که منع کرده اند و امروز جایز نیست چه معصیت باشد یا مصیبت.

آیا کسی که مرتکب گناهی شد که حد ندارد و اعتراف کرد و در آن مورد استفتاء نمود نمود آیا بر او تعزیر است حاکم او را تعزیر کند یا نه؟

از ظاهر روایت معلوم می شود که بر او تعزیر نیست و صحیح هم همین است زیرا که تعزیر بخاطر اصلاح فرد است و شخصی که خودش را می زند و داد و فریاد می کند این خودش نشان دهنده ی این هست که از کارش پشیمان است و اصلاح شده و نیازی به اصلاح ندارد لذا اجرا کردن تعزیر نظر به فلسفه ی تعزیر اینجا اصلا محلش نیست. ثانیاً اگر مستفتی وقتی خودش آمده و طلب استفتاء می کند و حاکم او را تعزیر کند کسی جرات نمی کند و نمی آید که استفتاء کند لذا در بسیاری از احکام شرعی خلل ایجاد می شود.

هل تجدُ ما تعتق رقبه: درباره این «ما» سه احتمال است:

۱. مای مصدریه است و معنایش چنین می شود: هل تجدُ إعتاق رقبه.

۲. احتمال است این مای موصوفه باشد «تعتق رقبه» بدل از «ما» باشد.

۳. بعضی گفتند «مای موصوله» است به معنی آذنی.

بهترین احتمال این است که این مارا، مای مصدریه قرار بدهیم (که معنایش تقبلاً یکی است که آیا می توانی برده ای را آزاد کنی)

(هل تجد ما تطعم ستین مسکینا....)

در کفاره صوم چند مسکین طعام خوارنیده شود؟

این روایت بیانگر این است که ۶۰ مسکین طعام خوارنیده شود ولی از بعضی علماء و امثال امام حسن روایت شده که ۴۰ مسکین را ۲۰ صاع بخوراند یعنی به هر مسکین نیم صاع. بعضی از امام ابو حنیفه (رح) مذهب ایشان را این طور نقل کرده اند که فرموده کفایت می کند طعام ۶۰ مسکین را به یک مسکین بدهد و گفته اند که خلاف مذهب امام ابو حنیفه همین روایت است که گفته به ۶۰ مسکین بدهد ولی در واقع ایشان در فهم مذهب امام ابوحنیفه (رح) دچار اشتباه شده اند و گفته اند در حقیقت مذهب امام این است که اگر به یک مسکین تا دو ماه

مشخص طعام کند جایز است و کفاره اش اداء می شود پس این حدیث علیه امام نیست زیرا که هر روز گویا حاجت این مسکین تجدید می شود و گویا هر روز مسکین جدیدی است به این اعتبار ۶۰ مسکین می شوند . آیا کفاره بر مرد و زن هر دو لازم می شود یا فقط بر مرد و اگر بر هر دو لازم می شود هر کس کفاره اش را خودش اداء کند یا کفاره زن بر مرد لازم است ؟

بعضی از استناد کردند از اینکه پیامبر (ص) از مرد سوال می کند هل تجدّ - هل تستطيع و تصدق تمام خطابات به مرد هستند لذا اینها استدلال کردند و گفتند که کفاره فقط بر مرد لازم است و بر موطوءه نیست و صحیح ترین قول از دو قول امام شافعی (رح) همین است و امام اوزاعی هم بر همین قائل است که زن کفاره ندارد . اما جمهور علماء به این قائلند که بر زن هم کفاره لازم می شود و بعضی گفتند که کفاره ی زن بر مزد و بعضی گفتند که کفاره بر هر دو لازم می شود.

استناد امام شافعی از سکوت پیامبر (ص) درباره یاعلام وجوب کفاره بر زن است : پیامبر (ص) در مورد زن چیزی نمی گوید که بر زن کفاره است یا نه لذا سکوت پیامبر (ص) به این منزله است که بر او لازم نیست اگر لازم می بود پیامبر (ص) می فرمود زیرا که این جا ، جای بیان بود ولی جمهور جواب داده اند اینجا نیازی نیست به گفتن کفاره زن اولاً: چون که از زن نه اعتراضی دیده شده و نه سوالی دیده شده اما اعتراف مرد که چون جهت قصاصه است به خود اقرار کننده ضرر و زیان شده لذا ضرر و زیان متوجه ی او می شود ولی دیگری را براساس اعتراف دیگری نمی توان ملزم کرد ثانیاً : این هم ممکن است که زن اصلاً روزه نبوده بنا بر عذری ، یا بیماری داشته که نتوانسته روزه بگیرد پس ظاهر است که بر او کفاره ای نیست لذا نظر به این احتمالات که وجود دارد استناد کرده نمی شود که بر زن کفاره نیست ثالثاً : بیان حکم برای مرد به منزله بیان حمن برای زن است بسیاری از مسائل و احکام هستند که در آنها مرد مورد خطاب قرار داده شده در حالی که حکم زن هم همان است لذا از اینکه پیامبر (ص) جداگانه حکم نکرده معلوم نمی شود که پیامبر (ص) بر زنها کفاره را واجب به نکرده حتماً واجب نبوده .

(فاتی النبی (ص) بعرق فیه تمر فقال : تصدق بهذا)

در این روایت آمده که نزد^{پیامبر} پیامبر (ص) یک سبد خرما آورده شده پیامبر (ص) به آن مرد داد و فرمود : تصدق هذا ومرد فرمود : أفقر منّا .

قاضی عیاض می فرماید : (أفقر منّا) به ۲ صورت خوانده می شود :

۱ . نصب : (أفقر منّا) در این صورت فعل مضمّر است تقدیر عبارت این است « أَتَجَدُّ أَفْقَرُ منّا » یعنی آیا تویی پیامبر از ما فقیر تر را هم می بینی .

۲ . رفع : « أفقر منّا » در این صورت خبر برای مبتدای مخذوف است تقدیر عبارت این است « هل أحدٌ أفقر منّا »

آیا کفاره بر اثر اعسار و تنگدستی که مقارن با وجوب کفاره باشد ساقط می شود یا نه ؟

یک عده علما نظر به این حدیث که پیامبر (ص) به این مرد گفت : « اذهب فاطعم اهلك » و چیز دیگری نگفت که بر تو کفاره لازم است یا نه استدلال کردند که کفاره بر اثر اعسار ساقط می شود چنانچه یکی از دو قول امام شافعی همین است و عیسی بن دینار از مالکیه ب همین قائل است و امام اوزاعی نیز به همین قائل است و می فرماید : اگر کفاره ساقط نبود پیامبر (ص) می فرمود : بعد از اینکه توانایی داشتی کفاره بده نگفتن پیامبر (ص) دلیل است که از او کفاره ساقط شده .

اما جمهور بر این قائلند که به وجه اعسار کفاره ساقط نمی شود اما آنچه که به این مرد اجازه رسید که در آنها تصرف کند کفاره نبودند بلکه چیزهایی بودند که پیامبر (ص) بر او تصدق کرد چون فقیر بود.

باز جمهور که قائلند به وجه اعسار کفاره ساقط نمی شود در این بحث اختلاف است که چرا به این مرد اجازه داده شد از سبد خرما خودش و خانوادش استفاده کند حال آنکه کفاره بر شخص و خانوادش قابل معرفی نیست. امام زهری (رح) می فرماید : این از خصوصیات این مرد بود که بطور خاص بابت او اجازه داده شد که کفاره اش را خودش استفاده کند. امام الحرمین علامه جوینی هم به همین جانب میل کرده و همین نظر را اختیار کرده اما این سخن رد کرده شده بدلیل اینکه اصل عدم خصوصیت است و تخصیص اگر جائی ثابت شود فقط جائی ثابت می شود که دلیلی تخصیص ثابت شود و تحریمی باشد و این جا چنین چیزی وجود ندارد .

امام تقی الدین (رح) می فرماید : بهتر این است که گفته شود اینها کفاره نبودند صدقه بودند که پیامبر (ص) بنا به احتیاج شخص به او دادند تا بر اهل و خانوادش صرف کند اما کفاره از او ساقط نیست اولاً بدلیل اینکه این مرد عجز و ناتوانی خود را قبلاً خبر داده بود ولی با وجود این وقتی پیامبر (ص) سبد خرما را به او داد و گفت : آن را خرج و صدقه کن که وجوب ثابت می شود (زیرا نفرمود برا همت خرج کن) ثانیاً از سکوت پیامبر (ص) که مجدداً نگفت و گوشزد نکرد که از ذمه تو ساقط است و واجب هم از این استثنا نمی شود ، زیرا واجب که یکبار بر انسان ثابت شد بر سر او می ماند مگر زمانی که مُسْقَطی دیده شود که آن یا اداء کردن است که شخص اداء کند یا معاف کردن صاحب حق لذا نظر به قرائن حالی پیامبر (ص) مصلحت ندید که بگوید بر تو کفاره نیست .

آیا کفاره روزه به هر کیفیتی که شخص روزه اش را عمد بشکند واجب می شود یا اینکه کفاره روزه منحصر به از بین بردن روزه ، بوسیله جماع است یا نه از اکل و شرب به عهدهم روزه می شکند و کفاره لازم می شود ؟ بابت این هم ۲ دیدگاه وجود دارد :

۱ . مالکیه و حنفیه : دیدگاهشان این است که این کفاره منحصر به جماع نیست به هر صورتی که شخص روزه اش را باطل کند خواه با خوردن و پوشیدن و مقاربت بر او کفاره لازم می شود.

استدلال این حضرات از روایاتی است که قبلاً گذشتند : « ان رجلا وقعت بامرأته فی رمضان و ان رجلا أفطر فی رمضان » کلمه ی اخطار مطلق آمده علاوه بر این روایاتی دیگر هستند و چنانچه در دار قطنی از سیدنا ابوهریره (رض) روایت منقول است بر این الفاظ که « ان رجلا أكل فی رمضان فامرہ النبی (ص) ان تعقی الحدیث » . علاوه از اینها تقاضای قیاس هم همین است که کفاره در هر صورت که به عمد روزه افطار شود لازم می شود. چونکه کفاره در واقع بخاطر جلوگیری از هتک حرمت رمضان و روزه است کفاره یک حسنه است همان طور که در قران کریم آمده : « ان الحسنات یذهبن السيئات » گناه و معصیت افطار روزه به وسیله این کفاره از بین می رود ، همان طور که به ذریعه ی مقاربت از بین می رود و گناهکار می شود و نیاز به کفاره است همین طور با خوردن و نوشیدن گناهکار شده و روزه اش می شکند و هتک حرمت رمضان و روزه می شود که با کفاره گناهانش پاک می شود . و علاوه از این کفاره برای زجر وضع است که او را باز بدارد از گناه و در اکل و شرب بیشتر باید کفاره باشد زیرا که شخص گرسنه و تشنه رغبت او به خوردن و نوشیدن خیلی زیاد است بر خلاف جماع که رغبت به جماع کتر است زیرا زن و مردی که گرسنه هستند حوصله خودشان را ندارند چه برسد به جماع کردن ، پس وقتی که در جماع که دواعی ان کمتر است کفاره است پس در اکل و شرب باید بیشتر کفاره باشد . اما جمهور قائل هستند که کفاره منحصر است به افطار روزه به وسیله مجامعت و در توفیت که افطر مطلق آمده است اینها حمل می کنند بر مقید که در روایت قبلی آمده که افطار به وسیله ی اکل و شرب نبوده بلکه به وسیله جماع بوده که در این جا به صورت اجمال در ان روایت تفصیل آمده است اما روایاتی که در آنها اکل و شرب آمده عموماً می گویند از نظر سند ضعیفند .

قوی ترین دلیل مالکیه و احناف قیاس است هر چند که از احادیث هم به همان صورت استدلال می کنند .

« باب جواز الصوم والفطر فی شهر رمضان »

ان رسول الله (ص) خرج عام الفتح فی رمضان

در خصوص اینکه پیامبر (ص) در فتح مکه چه روزی از مدینه خارج شد و چه روزی وارد مکه مکرمه شد اختلاف اقوال است ، چنانچه از طریق قزعه بن یحیی از ابو سعید خدری (رض) روایت است : « خرجنا مع النبی (ص) عام الفتح لیلین خلت من شهر رمضان » يوم خروج پیامبر (ص) را نشان می دهد که دوم رمضان از مدینه خارج شده به سوی مکه مکرمه.

اما واقدی می گوید : پیامبر (ص) دهم رمضان از مدینه منوره خارج شده ولی در مقابل روایت صحیح مسلم سخن علامه واقدی رد کرده شده است علاوه از این در تاریخ اقوال دیگری است . همین طور در صحیح مسلم سته عشر

آمده و در روایت امام احمد ۱۸ و در روایت دیگری ۱۲ آمده که پیامبر (ص) شانزدهم بالشکر اسلامی داخل مکه مکرمه شد یا ۱۸ یا ۱۲ هم امکان دارد : علماء به این صورت جمع کرده اند که بعضی ها ایام گذشته را مراد گرفته اند بعضی ایام باقیمانده را و اینها قابل تطبیق اند مثلا امام زهری گفت : در ۱۳ دال شدند و شانزدهم به اعتبار مابقی می تواند باشد یا مثلا این روایت ۱۲ را در نظر بگیریم با روایت ۱۸ قابل جمع است . ۱۲ به اعتبار گذشته و ۱۸ به اعتبار باقیمانده ، لذا بعضی مابقی را در نظر گرفته اند و بعضی ما مضی را در نظر گرفته اند . در مغازمی آمده که در ۱۲ داخل شدند که بر اختلاف ماخ دلالت می کند .

محکم : همان نصوهی را می گویند که معنایش کاملا آشکار است و با نصوص شرعی دیگر در تضاد و مخالفت نیست .

مشابه : همان هستیم که معنایشان واضح نیست یا معنایشان واضح هست ولی با نصوص دیگر در تضاد هستند . مانند : آلم .

درباره اینکه آیا برای مسافر در سفر اجازه افطار است در این حرفی نیست اما اگر شخص مسافر صبح کرده در حالی که روزه بود و در اثنای روز می خواهد روزه اش را افطار کند آیا برای او گنجایش است یا نه ؟ دیدگاه جمهور نظر به این روایت صحیح مسلم این است که اشکالی ندارد چون پیامبر (ص) صبح کرده بود در حالت روزه بعد افطار کردند البته در حالت سفر نیت روزه کرده بود و در سفر افطار کردند .

اما اگر نیت روزه را در حالت مقیمی کرده بعدا در اثنای روز سفر را شروع کرد آیا حق افطار را دارد یا نه ؟ جمهور می گویند حق افطار ندارد گویا جمهور بین مسافر و مقیم فرق قائلند . مسافر اگر بعد از صبح نیت روزه کرد حق افطار دارد ولی مقیم که در حالت مقیمی نیت روزه را رد کرده و بعدا در اثنای روز مسافرت کرد برای او گنجایش نیست که روزه را افطار کند .

ولی امام احمد و امام اسحق (رح) در این جا قائل به جواز هستند و بین مقیم و مسافر فرق نمی کنند که در اثنای روز روزه را افطار کند یعنی به مقیم و مسافر اجازه نمی دهند . لذا این روایت علیه احناف است چرا که در این جا پیامبر (ص) عملا افطار کرد ، و به صحابه هم اجازه افطار دادند لذا احناف توجیهات و جوابهایی داده اند . منتها بهترین جواب را علامه انور شاه کشمیری به نقل از فتوای تاتار خانیه نوشت که برای غازی و مجاهد جائز است که به منظور تقوی علی الجهاد روزه اش را بخورد و افطار کند و برای دیگران نه .

معلوم می شود که نزد احناف برای مقیم و یا مسافری که قصد جهاد ندارند و به سفر عادی می روند این حق را ندارند که افطار کنند و پیامبر (ص) که در حدیث آمده افطار کردند برای جهاد می رفتند و قصد جهاد داشتند . حافظ بن کیم همین تایید و تحقیق را کرده که اگر شخصی مسافر نباشد مقیم باشد به قصد تقوی علی الجهاد می تواند افطار کند چرا ؟

استناد می کند از استادش امام ابن تیمیّه از عمل ایشان و فتوایشان که ایشان همین فتوا را دادند . سپاه اسلامی وقتی در دمشق با دشمن مواجه شدند حضرت ابن تیمیّه فتوا دادند که برای شما افطار روزه جائز است تا با قوت بیشتری در مقابل دشمن بایستید . پس این دیدگاه ها با عمل پیامبر (ص) مخالف نمی شود .

« قال اولئك العصاة »

در واقع علت این گفته ی پیامبر (ص) « اولئك العصاة » این است که قبلا پیامبر (ص) به آنها فرموده بود که دشمن به شما نزدیک است لذا فرمودند و انظروا أقوى لكم ولی صحابه شاید فکر کردند که پیامبر بخاطر شفقت بر آنها این دستور را داده و افطار نکردند بعدا پیامبر (ص) مبالغتا ایوان آب را برداشت و در جمع صاعقه افطار کرد و آب نوشید با وجود این باز هم وقتی افطار نکردند پیامبر (ص) این جمله را فرمود .

سخن این است که دین در واقع نام اطاعت و سر نهادن است که اطاعت از پیامبر (ص) اطاعت از دین است . هر چیزی که اسلام به ما دستور دهد نام آن دین است ولو اینکه در غیر محل نام آن دین نباشد مثلا : نماز یک عبادت است ولی شریعت به ما دستور داده که در سه وقت (وقت الطلوع ، غروب ، استواء) نماز نخوانیم حالا اگر کسی بیاید در این وقت ها نماز بخواند عبادت و اطاعت گفته نمی شود بلکه شهوت است لذا در این جا هم وقتی که پیامبر (ص) فرمود : روزه نان را بخورید و افطار قوت بخش تر است و در جلوی آنها خورد و آنها باز هم افطار نکردند این جمله را بکار بردند .

« لیمن البران تصوموا فی السفر »

نظر به این روایت این بحث مطرح می شود که اگر مسافر در حالت سفر روزه گرفت حکم آن چیست آیا فرض اداء می شود یا باید قضایی آن را بجا آورد .

۱ . یک عده از علماء قائلند که در سفر روزه گرفتن بجای فرض رمضان کفایت نمی کند هر کسی در سفر روزه گرفت باید در حضر تضایش را بجا بیاورد بنابراین آیه قرانی « لا فمن كان منكم مریضا او علی سفر فعدة من ايام آخر » لذا گفته اند که اصلا روزه سفر کفایت نمی کند . بلکه به تعداد ايام سفر در حضر بر او روزه است . دلیل دیگر اینها که روزه را در سفر نادرست می دانند این قول و حدیث پیامبر (ص) است که در حدیث آمده « لیمن البر ان تصوموا فی السفر » وقتی که فرمود روزه در حالت سفر نکی نیست پس اثم و گناه است پس با گناه روزه اداء نمی شود این قول بعضی از اهل ظاهر است و از حضرت عمر ، ابن عمر ، ابو هریره (رض) و امام زهری ، ابراهیم نخعی و غیره همین قول حکایت و نقل شده است .

۲ . در مقابل این حضرات قول دم دیدگاه جمهور است که قائلند که اگر کسی در حالت سفر روزه گرفت روزه اش اداء می شود اما این آیه قرانی که گروه اول از آن استناد کرده اند جمهور تاویل می کنند که در این جا تقدیر

موجود است « فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ أَفْطَرَ » « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » یعنی در صورت افطار ، فَعِدَّة مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ لازم می شود .

۳. این گروه می گویند افطار در سفر جائز نیست مگر برای همان شخصی که خوف هلاکت نفس یا مشقت شدید داشته باشد این قول هم از بعضی حضرات که علماء نامشات را نگرفته اند نقل شده است .

۴. قول امام مالک ، امام شافعی ، امام ابو حنیفه (رح) این است که روزه افضل تر است برای کسی که قوت روزه دارد و بر او سخت و گران نیست اما برای کسی که روزه برا و سنگینی می کند و بر او سخت است یا خوف ریا دارد افطار افضل تر است یا بخاطر اعراض از رخصت که شایعه بشود از رخصت الله تعالی اعراض می کند پس روزه افضل تر است .

۵. امام اوزاعی می فرماید : افطار افضل تر است بخاطر عمل بر رخصت.

۶. امام احمد و امام اسحق و بعضی دیگر از حضرات قائلند که مسافر علی الاطلاق مخیر است روزه بگیر و یا افطار کند.

۷. بعضی دیگر گفته اند « أيسرهما أفضلهما » یعنی افضل آسان تر است . از روزه و افطار بدلیل این آیه قرانی « ان الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » لذا برای بعضی روزه آسان تر است روزه بگیرند و برای بعضی افطار آسانتر است پس افطار بکنند این قول عمر بن عبدالعزیز است و علامه ابن المنذر هم همین اختیار کرده است . اما قول صحیح ، قول جمهور است.

عاشورا نام روز نهم محرم است یا دهم محرم ؟

نظر به این روایت ابن عباس « اذا رایت هلال المحرم فاعدد و اصبح یوم التاسع صائما » بعضی از علماء گفته اند ، عاشورا نام روز نهم محرم است و می گویند که عاشوراء بر گرفته از این عادت و رسم عرب است که آنها شتران خود را ۸ روز به چراگاه می برند و روز نهم آنها را بر سر آب می آورند و می گفتند « أوردنا عَشْرًا » این روز نهم را « عشر » می گویند ، معلوم شد که عاشورا نام روز ۹ محرم است .

اما دیدگاه جمهور علماء از سلف و خلف این است که عاشورا نام روز دهم محرم است چنانچه « حسن بصری » سعید بن مَصیب ، امام احمد ، و اسحق بن راهویه و بسیاری از علمای دیگر به همین قائلند که عاشورا نام دهم محرم است و مقتضای لفظ (عاشورا) هم همین است که از عشر گرفته شده است و احادیث هم همین را تأیید می کنند . اما این روایت ابن عباس را علماء چنین توجیه کرده اند که حضرت ابن عباس می خواهد همان کسی را که در روز عاشورا روزه می گیرد متنبه کند که آغاز روز عاشورا از نهم می باشد تنها دهم را روزه نگیرد همان طور که رسول خدا (ص) فرمود : اگر من ^{سال} کالی اینده زنده باشم نهم را روزه می گیرم لذا حضرت ابن عباس تذکر و تنبیه می کند به روش احسن که از روز نهم روزه را شروع کند و تنها به روز دهم اکتفاء نکند.

آیا نیت روزه ی رمضان از شب لازم است یا نه ؟

نیت به این روایت (بعث رسول الله (ص) رجلا من أسلم يوم عاشورا فامرهُ ان يؤذن في الناس من كان لم يصم فليهم و من كان اكل فليتم صيامه الى الليل) علامه عیض استدلال کردند که اصحاب ما یعنی حنفیه با استدلال از این روایت قائلند که روزه بدون نیت در شب صحیح است یعنی برای روزه نیت شب لازم نیست برابر است که روزه رمضان باشد یا غیر رمضان .

نحوه استدلالشان این طور است که رسول الله (ص) بعد از گذشت مدتی از روز فرمود اعلان بکنند که هر کس که روزه نبوده روزه بگیرد و هر کسی که خورده باید بقیه روز را امساک کند از خوردن لذا معلوم می شود وقتی که در روز روزه می گیرد یعنی نیت من اللیل لازم نیست .

حافظ بن حجر (رح) اعتراض کرده که این استدلال موقوف است بر اینکه روزه عاشورا فرض باشد و حال آنکه طبق قول اصح روزه عاشورا فرض نیست . علماء جواب داده اند که این سخن حافظ درست نیست بلکه خود ابن حجر (رح) در این بابت مفصلا بحث کرده که معلوم می شود قبل از روزه رمضان روزه ی عاشورا فرض بوده بعدا فرضیت آن منسوخ شده و از بین رفته است .

در خصوص این مسئله اقوال و مذاهب علماء در روشنی « صاحب البدائع » نقل می کنم که می فرماید : بهتر در تمام روزه ها این است که قبل از طلوع فجر یا در شب نیت کرده شود زیرا که نیت باید با جزء اول وقت مقارن باشد و اگر در صبح نیت کند تقارن دیده می شود و اگر در شب نیت کند تقارن وجود دارد اگرچه تقارن تقدیری است .

اما اگر بعد از فجر نیت کرد اگر روزه « دینی » است برا جماع جایز نیست مثل روزه قضائی و نذری و اگر روزه « عین » است مانند : روزه در ماه رمضان و روزه نفلی خارج از رمضان و روزه نذر معین جائز است .

امام زفر (رح) می فرماید: برای مسافر روزه رمضان به نیت نهار اعتبار ندارد.

امام شافعی (رح) می فرماید: فقط روزه نفل است که با نیت نهار معتبر و صحیح است و روزه های دیگر با نیت نهار معتبر و صحیح نیست .

امام مالک (رح) علی الاطلاق چه روزه نفل باشد یا فرض برای همه نیت من اللیل را لازم می داند و روزه نفل هم با نیت در صبح صحیح نیست .

از امام شافعی درباره روزه نفل با نیت نهار دو قول وجود دارد :

۱ . یکی مثل قول ماست که تا قبل از زوال نیت نفل جائز است

۲ . و قول دومش بعد از زوال هم جائز است .

نزد احتاف ، برای روزه ی نفل نیت قبل از زوال آفتاب جائز است و می تواند نیت کند .

« باب تحریم الصوم یومی العیدین »

و نهی رسول الله (ص) عن صوم هذا اليوم

گویا حضرت عمر (رض) نهی کردند رسول الله (ص) از روزه گرفتن دو روز بیان کرد :

۱. یکی روز عید فطر ۲. رد دیگری روز عید قربان

در روز عید فطر روزه گرفتن به این خاطر ممنوع است که با رمضان متصل نشود و بین رمضان و غیر رمضان شبیه پیدا نشود که این روزه رمضان است و یا روزه غیر رمضان لذا بخاطر فاصله روزه گرفتن روز عید فطر ممنوع است و فلسفه منع از روزه گرفتن نحر به این خاطر است که شخص از قربانیش می خورد چون در روز عید قربان ، قربانی کشته می شود که خود شخص و دیگران از آن می خورند اگر روزه گرفتن درست باشد گویا فلسفه ی قربانی بی فائده می شود .

(نهی رسول الله (ص) عن صومین یوم الفطر و یوم الضحی)

بنابراین حدیث همه اتفاق دارند و اجماع کرده اند که روزه گرفتن عیدین (فطر و نحر) ممنوع است اما اینکه اگر کسی نذر کرده بود روزه روزی را و از قضاء نذر او با روز عید موافق شد آیا نذر او معتقد می شود یا نه ؟ در این مورد اختلاف است ، علامه عینی از علمای کبار حنفی می گوید : اگر شخصی گفت : «لله علیّ صوم یوم النحر أفطر و قضی » نذر این شخص نزد ما صحیح است ولی نظر به اینکه چون روزه گرفتن عیدین به اتفاق ممنوع است لذا باید آن روز افطار کند و بر او قضاء لازم می شود.

امام مالک (رح) طبق روایتی از ابن القاسم و ابن وهب به همین قائل است (یعنی بر او قضاء لازم است) و امام اوزاعی عم همین قائل است .

امام شافعی ، امام زهبی ، امام احمد (رح) قائلند که در عیدین نه روز گرفتن صحیح است و نذر ، نذری که در این روزها کرده شود صحیح نیست و منعقد نمی شود (یعنی قضا هم بر او لازم نمی شود) روایتی از امام ابو حنیفه همین است که امام ابویوسف و ابن مبارک از امام ابو حنیفه نقل کرده اند .

روایتی از حسن بن زیاد از امام ابو حنیفه این طور نقل شده است که اگر صوم یوم النحر و یوم الفطر را نذر کرد نذر او صحیح نیست و قضاء هم بر او لازم نمی شود چون مثلاً نذر او منعقد نمی شود . اما اگر نذر کرد که فردا را روزه می گیرم و از قضا فردا روز عید شد اشکالی نیست و نذر او منعقد می شود ولی آن روز را روزه نگیرد بخاطر عید بودن بعداً آن را قضاء کند .

خلاصه در بابت این روایت از امام ابوحنیفه سه روایت وجود دارد :

۱ . مطلق صحیح است (نذر کرد مطلقاً نذرش صحیح است) و ظاهر الروایه از امام ابو حنیفه همین است .

۲. مطلق ممنوع بودن است و این روایت ابویوسف، وابن مبارک از امام ابو حنیفه است و امام شافعی و امام زفر و امام احمد هم به همین قائلند.

۳. روایت تفصیل است و این روایتی است که حسن بن زیاد از امام ابو حنیفه نقل کرده است و این روایت امام ابوحنیفه موافق است با روایت ابن القاسم و ابن وهب .
(فقال ابن عمر (رض) امرالله تعالى بو فاءالنذر)

علامه خطابی (رح) می فرماید : از این روایت فقط اینقدر معلوم می شود که حضرت ابن عمر (رض) از اینکه به سائل به صورت قطعی فتوا دهد پرهیز و اجتناب کرد و فقط این را گفت : امرالله تعالى بو فاءالنذر .

۱. اما بعضی دیگر امثال زید بن منیر (رح) گفته اند : که از خلاصه جواب ابن عمر (رض) این فهمیده می شود که هر دو دلیلی قاب عملند نذر کامل کردن می خواهد چون خدا دستور داده و روزه در این روزها ممنوع است بنا به نهی رسول الله (ص) لذا روزه نگیرد در این روزها ولی قضای نذر را بعدا بگیرد و کامل کند این قول همان کسانی است که مطلقا از نذر روزه های این روزها بر او نذر لازم می شود یعنی به همین قائلند .

۲. اما برادر زید بن منیر می گوید که ابن عمر (رض) سائل را بلمتنبه می کند که وفا به نذر عام است وضع از روزه عیدین خاص است گویا این ضابطه را بیان می کند که هر گاه عام و خاص متعارض شدند پس خاص ترجیح دارد لذا منع ترجیح دارد یعنی می گوید که روزه نذر تو منعقد نشده و اعتباری ندارد .
اما برادر بر سخن برادر اعتراض کرده که صوم عید خاص است و وفا به نذر عام است این درست نیست صوم عید هم عام است برای مردم و تمام عیدها را در بر می گیرد لذا این ضابطه که خاص بر عام ترجیح داده می شود درست در نمی آید .

۳. احتمال دیگر قول ابن عمر (رض) بعضی گفتند شاید به این ضابطه اشاره کرده که هر گاه امر ونهی در یک محل جمع شوند کدام یک از اینها ترجیح دارد قول راجح این است که نهی بر اّمه ترجیح دارد گویا ابن عمر (رض) به سائل گفت : لا تَصُم .

گویا اینجا دو گروه شدند گروهی می گویند حضرت ابن عمر (رض) فتوا نداد و گروهی می گویند فتوا داد حالا چطور فتوا داد هر یکی یک احتمال را بیان می کند، و هم منع ونهی را ترجیح می دهند ولی با ضابطه های مختلف

« باب ایام تشریق ایام اکل و شرب »

مراد از ایام تشریق : ایام تشریق اگرچه از ۹ تا ۱۳ ذی الحج است اما در این جا سه روز بعد از نحر است یعنی ۱۱ _ ۱۲ _ ۱۳

علامه ابن المنذر و ابن حزم (رح) ممنوع بودن روزه روز جمعه را از حضرت علی ، حضرت ابو هريره ، حضرت سلمان ، حضرت ابوذر (رض) نقل کرده اند . اما جمهور به این طرف رفته اند که این نهی ، نهی تنزیهی است و نهی تحریمی نیست .

از امام مالک و امام ابوحنیفه نقل شده است که این بزرگواران اصلاً مکروه قرار ندادند روزه روز جمعه را به تنهای ، حتی بعضی از فقهای ما ، تنها روزه گرفتن روز جمعه را از مندوبات و مستحبات قرار داده اند . در فتاوی خانیه آمده : « و لا بأس بصوم يوم الجمعة عندای حنیفه و محمد » روزه روز جمعه نزد طرفین اشکالی ندارد .

بدلیل اینکه از ابن عباس (رض) روایت شده « انه كان يصوم ولا يفطر » ابن عباس همیشه روزه بود و افطار نمی کرد .

در تجلیس بجانب امام ابو یوسف (رح) نسبت داده شده که فرمود : « جاء حديث في كراهية ان يصوم قبله و بعده » (در اصل باید می بود الا ان يصوم) لذا احتیاط این است که یک روز دیگر به آن اضافه شود .

روایت باب به ظاهر علیه حنفیه و مالکیه هستند ولی احناف دلائل دیگری هم دارند و از حدیث ابن مسعود (رض) استدلال می کنند « كان رسول الله (ص) يصوم من كل شهر ثلاثة ايام و قلما كان يفطر يوم الجمعة » و این روایت را امام ترمذی (رح) روایت کرده و حسن الترمذی و هم چنین امام نساکی آورده ابن حبان ، ابن عبدالبر و ابن حزم آن را تصریح کرده اند .

همچنین ابن ابی شیبہ از ابن عمر (رح) فرمود : « ما رأيت رسول الله (ص) مفطرا يوم جمعه قط » یعنی شیخ روز جمعه ای پیامبر را ندیدم که افطار مند از ابن عباس هم همین طور روایت موجود است مانند این روایت ها . از ظاهر این روایت ها اباحت مطلقه ثابت می شود بدون کراهت که امام ابو حنیفه و امام محمد همین را می گویند . اما علامه عینی بعد از نقل قول امام و دلائلشان که در باب آمدند گفته اند که افراد روز جمعه خالی از کراهیت نیست جواز دارد ولی با کراهیت .

حکمت و سبب نهی از روزه ی روز جمعه به تنهایی و منفردا چیست ؟

چندین قول از علماء موجود است :

۱ . حافظ بن حجر می فرماید : چونکه روز جمعه روز عید است و روزه گرفتن روز عید درست نیست لذا روزه روز جمعه هم درست نیست .

اما بر این سخن ابن حجر (رح) اشکالی وارد که اگر بنا به عید بودن روزه ی روز جمعه ممنوع است پس به هیچ عنوان نباید روزه گرفتن درست می بود چه قبل از آن و چه بعد از آن حال آنکه این نهی فقط زمانی است که روز جمعه به تنهایی روزه گرفته شود و اگر قبل و بعد از آن روزه گرفته شود اشکالی ندارد .

علامه ابن قیم (رح) جواب این ایراد را داده اند که روز جمعه من کل وجه عید نیست که تماماً احکام عید را شامل بگیرد بلکه مشابه با عید است لذا چونکه مشابه با عید است از یک جهت تشابه با عید دارد اگر به تنهایی روزه گرفته شود ممنوع است ، اما از آن جایی که خود عید نیست مانند عید نمی شود که قبل و بعد از آن اگر روزه گرفته شود ممنوعیت آن را از بین نرود بلکه ممنوعیت آن را از بین می رود .

دلائل حافظ بن حجر که از دو روایت استناد می کند یک روایت حاکم از ابو هریره مرفوعاً روایت کرده با این الفاظ : « یوم الجمعة یوم عید فلا تجعلوا یوم عیدکم یوم صیامکم الا ان تصوموا قبله او بعده »

دومین روایت ، روایتی که از ابی شیبیر با استناد حسن از حضرت علی روایت می کند با این الفاظ : « من کان منکم متطوعاً من الشهر فلیهم یوم الخمیس و لا یصم یوم الجمعة فانه یوم طعامم و شراب ذکر »

البته این سبب نهی که حافظ بن حجر بیان فرموده : علاوه از آن اشکالی که ما مطرح کردیم اشکال دیگری دارد که سبب نهی از قیام شب جمعه است که به طور خاص ممنوع شده که از این توجیه به نهم نمی آید .

۲ . دومین قول در این خصوص امام نووی رحمته الله می فرماید : علماء گفته اند که حکمت نهی از روزه روز جمعه به تنهایی این است که روز جمعه ، روز دعا و ذکر و عبادت است در این روز شخص غسل می کند و بطرف نماز جمعه می رود و انتظار نماز و انتظار اتاع خطبه و امثال آن مطلوبند لذا شریعت به ما دستور داده است که در این روز افطار کنید تا که افطار یک کمک و مددی باشد برای انجام این وظائف که با نشاط و لذت بیشتری آنها را انجام دهد و دچار تکلیف و مشقت نشود و این مانند حاجی است که در روز عرفه در عرفات اجازه روزه گرفتن ندارد چون این روزه روز دعا و نیایش است و تا بهتر بتواند به درگاه خدا نیایش کند لذا اجازه ی روزه داده نشده پس روز جمعه هم همین طور است .

اما این فلسفه رد کرده شده به این صورت که اگر فلسفه ی نهی این بوده پس باید همان طور که فردا فردا روزه ی روز جمعه ممنوع است قبل و بعد از آن هم باید روزه گرفتن ممنوع می بود چون در این صورت ضعف و قوت بیشتری از بین می رود لذا باید ممنوع می بود . و حال آنکه ممنوع نیست لذا بعضی جواب جواب این اشکالات را دادند که درست است که روزه ی قبل و بعد از آن ضعف و سستی بیشتری می آورد ولی این روزه ی که قبل و بعد از روز جمعه می گیرد این روز ، قصوری را که در روز جمعه بوده آن را جبران می کند .

اما باز هم اعتراض می شد که جبران نقصان منحصر به روزه نیست که متقابل یا بعد از آن باید روزه بگیرد تا جبران شود با وسیله ی دیگری هم می تواند آن را جبران کند پس این علت یک روز روزه قبل و بعد از آن در فهم نمی آید

۳ . قول حضرت شاه ولی الله و توجیه ایشان است : ایشان می فرمایند که این جادو سرّ و دو چیز وجود دارد: یک سر منع و نهی سد تعمق و تکلیف است و دومی تحقیق معنای عید در روز جمعه است .

تفصیلش این است که می فرماید : از انجایی که خداوند متعال روز جمعه را از میان روزهای دیگر به طاعات خاصی مخصوص کرده و فضیلت داده بر دیگر ایام گمان می رفت که تعمق کنندگان و تکلف کنندگان از جانب خود چیزی را از قبیل روزه وامثال آن اضافه کنند به این جهت شارح خواست که باب بدعت و تعمق بسته شود لذا به تنهایی روزه گرفتن روز جمعه را منع فرمود و همین طور اختصاص دادن شب جمعه به تنهایی برای عبادت کردن و قیام .

دومین سر تحقیق معنای عید بود که عید بیانگر خوشی و استیفاء لذت است که لذاً به طور کامل گرفته شوند و شخص از نعمت های خدا در این روز متلذذ شود و مسلماً اگر روزه بگیرد آن فرح و شادمانی باقی نمی ماند .
 ۴ . شیخ توریشتی (رح) می فرماید : چون نبی اکرم (ص) دید که خداوند (ج) روز جمعه را با فضائل خاصی بر بقیه ایام ترجیح دادن مثلاً اجتماع روز جمعه برای نماز را خداوند فرض کرده ، عبادت روز جمعه تا جمعه دیگر باعث مغفرت گناهان می شود که به اضافه آن سه روز دیگر یعنی تا ۱۰ روز دیگر (موجب مغفرت گناهان می شود) و علاوه از این روز ، روزه دیگری چنین فضیلتی داده نشده لذا پیامبر (ص) صلاح ندید که بنده از سوی خود ما سوای آنچه که الله مقدر کرده چیزی را فرض کند .

کنا فی رمضان علی عهد رسول الله (ص) من شاء صام و من شاء فافتدی بطعام مسکین حتی انزلت نظر جمهور این است که ابتداء حکم رمضان بسورت تخیر بین صوم و فدیة بود و اما رفته رفته با نزول آیات دیگر این آیه منسوخ شد . یعنی در ابتدای اسلام به این کیفیت بود که اگر کسی با وجودیکه توان روزه داشته فدیة می داد و روزه نمی گرفت می توانست و اجازه این کار را داشت بعداً آیه ی « فمن شهد منكم الشهر فليصم » نازل شد که ناسخ آیه قرار گرفت .

اما بعضی از حضرات می گویند این آیه منسوخ نشده بر حالت خود باقی است چنان که ابن عباس می فرماید : این آیه در مورد پیرمرد و پیرزنی است که توان روزه گرفتن ندارند پس این اختیار را دارند . بعضی گفتند این آیه اصلاً اختیار را ثابت نمی کند تقدیر عبارت چنین است « و علی الذین لا یطیقونه » یعنی « لا » در این جا مقدر است .

بعضی گفتند « یطیقون » از باب افعال است و همزه باب افعال گاهی برای سلب ماهیت است یعنی گویا کسانی که طاقت روزه گرفتن ندارند پس فدیة بدهند لذا گویا در حق شیخ فانی است که توان روزه گرفتن ندارد
 الشغل من رسول الله (ص) : علت مرفوع بودن الشغل ؟

بابت این علماء دو احتمال ذکر کرده اند :

۱ . فاعل باشد برای فعل مقدر و محذوف ای یمنعنی الشغل من رسول الله (ص)

۲ . بعضی گفتند مبتدای محذوف الخبر است ای الشغل هو المانع لها....

(یعنی یحیی می فرماید : مشغولیت با رسول الله از روزه ی او مانع بود)

حضرات امهات المومنین (رض) عادتشان بود که همیشه خودشان را برای رسول الله (ص) آماده نگه می داشتند و منتظر بودند که اگر رسول الله (ص) نیاز پیدا کردند و آنها آمادگی نداشته باشند لذا روزه هایی قضائیشان را هم نمی گرفتند تا اینکه در شعبان المعظم که رسول الله (ص) به کثرت روزه می گرفتند ازواج مطهرات (رض) هم روز های قضایی شان را می گرفتند .

شاید یکی این اشکال را مطرح کند که پیامبر (ص) چندین زوجه ی مطهره داشتند وقتی نوبت یکی می شد برای دیگران گنجایش بود که روزه شان را بگیرند . پیامبر (ص) هرچند قسم را رعایت می کرد اما برایش قسم واجب نبود که یکی بگوید ازواج مطهرات در نوبتشان افطار کنند و در بقیه روزها روزه بگیرد زیرا پیامبر (ص) گاهی در یک نوبت نزد همه ازواج مطهرات می رفت به این جهت بود که ازواج مطهرات از روزه گرفتن خود داری می کردند قبلاً گفته شده بود که برای روزه واجب لازم نیست که زن از مرد اجازه بگیرد و روزه ازواج مطهرات واجب بود پس چرا تاخیر کردند ؟

چون که قضای روزه رمضان وقتش موسع است و فرصت زیاد بود لذا در شعبان قضاء می کردند . بعضی از فقها گفته اند که اگر روزه ی قضائی را اینقدر تاخیر کرد تا رمضان دوم آمد بر او فدیة هم لازم می شود اما نزد ما لازم نمی شود.

این روایت به سلیمان از سه نفر رسیده است :

۱ . مسلم بطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس

۲ . انحکم عن مجاهد عن مجاهد عن ابن عباس

۳ . مسلم عن سلمه بن کھیل عن مجاهد عن ابن عباس .

« باب ایصال عن المیت »

(من مات و علیه صیام صام عنه ولیه) ...

صام اگر چه صیغه ماضی است و به ظاهر جمله خبریه است ولی حقیقتاً جمله ی خبریه نیست ، صیغه ماضی به معنای امر است ای فلیصم عنه ولیه .

نزد جمهور این امر برای وجوب نیست .

امام الحرمین علامه جوینی و بسیاری از پیروانش با مبالغه گفتند که اجماع بر این منعقد شده که امر برای وجوب نیست ولی در منعقد کردن اجماع نظر است چرا که اهل ظاهر بر وجوب قائل هستند یعنی اگر یکی فوت کرد و بر سر او روزه است بر ولیش واجب است که روزه های او را بگیرد .

اهل ظاهر بر اساس این روایت و امثال آن می گویند که بر ولی میت واجب است که روزه های او را بگیرد .
لذا نظر به این اختلاف اهل ظاهر این نظر جور نمی آید اینکه امام الحرمین و کسانی که ادعای وجوب نکردند بگوئیم که این قول را قابل اعتناد قرار ندادند یعنی در مقابل جمهور نا اعتناء قرار دادند و این اختلاف نیست و خلاف است . کلمه ی خلاف و اختلاف گاهی بجای همدیگر استفاده می شوند اما اختلاف اصالتاً اطلاق می شود بر همان چند رای که منشا آن دلیل شرعی باشد و خلاف همان اختلاف و فرقه را می گویند که منشا آن غیر دلیل شرعی می باشد یا بگونه ای از دلیل شرعی استفاده شود که هیچ کس ازان استفاده نکرده .

اصحاب الحدیث روزه ی ولی را از جانب میت مجاز می دانند یعنی اجازه دادند .

امر برای وجوب نیست ولی اگر روزه گرفتند حکمش چیست ؟

قول قدیم امام شافعی معلق بر صحت حدیث است یعنی این طور می گوید که اگر این حدیث صحیح ثابت شود پس جائز است معلق کرده به صحت حدیث .

اما ابو ثور و گروهی از محدثین شافعی به همین قائلند که جائز است قول جدید امام شافعی و مذهب امام مالک و امام ابو حنیفه : این است که از سوی میت روزه گرفته نمی شود .

مذهب حضرات لیث بن سعد ، احمد بن حنبل ، اسحق بن راهویه . و ابو عبید است که این ها قائلند که غیر از روزه ی نذر گرفتن روزه های دیگر اعتباری ندارد . اما روزه ی نذر آنها جائز قرار می دهند که اگر شخصی نذر کرد روزه ای را و سرد و ولیش می تواند روزه بگیرد گویا اینها این حدیث بی بی عائشه را که آمده « من مات ... » بر روایت ابن عباس (رض) که درباره نذر آمده حمل کردند گویا مطلق را بر مقید حمل کردند ولی روزه رمضان را نمی تواند از جانب میت روزه بگیرد بلکه فدیة بدهد و اطعام بکند .

دلائل احناف و مالکیه : امام مالک یک اصل دارد و آن عمل اهل مدینه است یعنی در بسیاری از موارد عمل اهل مدینه را معیار قرار می دهد و لذا می گوید درباره ی این مسئله : « لم اسمع عن احد من الصحابه ولا التابعین بالمدینه ان احدا منهم امر احدا ان يصوم عن احد ولا یصلی عن احد »

هم چنین امام مالک در موطایش از حضرت عبدالله بن عمر (رض) روایت آورده که ابن عمر (رض) فرموده : « لا یصوم احد عن احد ولا یصوم احد عن احد » و نیز سنایی با سند خودش از حضرت ابن عباس نقل کرده « لا یصوم احد عن احد ولا یصوم احد عن احد » البته این روایت بزرگان در حالی هستند که خلاف آنها از آنها نقل شده که امام تسائی در ابواب النذر تعلیقا از حضرت ابن عمر (رض) نقل کرده که « انه امر امرات جعلت أمها علی نفسها صلات بقاء فقال صلی عنها »

خلاصه اینکه حضرت ابن عمر (رض) به زنی که مادرش او را دستور داده بود به نماز در بقاء دستور داد و گفت : از جانب مادرت نماز بخوان . نذرش را کامل کن .

امام بخاری بعد از نقل این روایت ابن عمر می گوید : وقال ابن عباس نحوه .
حافظ ابن حجر در میان این دو روایت حضرت عبدالله بن عمر و ابن عباس این طور تطبیق داده اند که اثبات در حق کسی است که مُرد و نفی در حق شخص زنده است یعنی اگر کسی بر او نماز لازم است ولی اگر اکسی جای مرده نماز بخواند اشکالی ندارد.

علامه عینی که برادر خانم ابن حجر می فرماید : که این نقل مضطرب است . گویا این احادیث اضطراب دارند پس قابل استدلال نیستند هم چنین حافظ عبدالبر از ممالک در این احادیث ادای اضطراب کردند .

اما بعضی گفتند که ابن عباس وابن عمر (رض) هدفشان از نماز عن المیت جای که اثبات می کنند این باشد که اشکالی ندارد که فرد زنده از سوی مرده نماز بخوانی و تبرعا ثوابش را میت اهدا بکند و فی الجمله برای او مفید است اما در جانب نفی هدفشان این است که نیابت از غیر درست نیست که کسی به نیابت از مرده نماز بخواند و روزه بگیرد درست نیست و از ذمه میت نماز و روزه هایش ساقط نمی شوند و این تطبیق و جمعی را که بعضی بیان فرمودند از روایتی که امام عبدالرزاق از مُصَفِّ خود از حضرت ابن عمر تأیید می شود : « لا یطین احدٌ عن احدٍ و لا یصومن احدٌ عن احدٍ ولكن ان كنت فاعلا تصدقت عنه أو أهدیت » ما حنفیه هم به همین قائل هستیم علاوه بر این یکی از دلائل ما احناف روایتی است که ترمذی از طریق اسوٰث از محمد بن ابی لیلی از نافع از ابن عمر (رض) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود : « من مات وعليه صوم شهر فليطعمعنه مكان كل يوم مسكينا » احناف و مالکیه نظر به این دلائل مجبور بودند که تاویل بکنند روایت باب را .
امام ماوردی (رح) می فرماید : در صام عنه ولیه معنا این است که ویش فعلی انجام بدهد که قائم مقام صوم باشد مانند اینکه خاک جایگزین وضوء باشد .

« باب جواز الصوم النافله بنیه من النهار »

اقوال علماء در مورد روزه ی نفل .

آیا نیت در روزه ی نفل در روز واجب است یا در شب ؟

حدیث باب این دلالت می کند که نیت روزه نفل در روز جائز است و اکثر علماء بر این قائلند .

امام مالک و داؤد ظاهری نیت از شب را واجب می دانند همان گونه که در روزه فرض است .

دلیل این گروه : از عمومیت قول پیامبر (ص) دلیل می گیرند : « لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل »

آیا خوردن روزه ی نفل بنا بر عذر و یا بدون عذر مباح است ؟

وقتی بعد از شروع روزه ی نفل خورد آیا قضا بر او واجب است یا خیر ؟

در این مورد علما اختلاف دارند :

جمهور؛ خوردن روزه ی نفل را جایز می دانند و قضاء را لازم نمی دانند اما قضای آن را مستحب می دانند.
امام مالک (رح) می فرماید: فطر جائز است و در صورت عذر قضا نیز ندارد و در صورت غیر عذر فطر ممنوع است
و قضا واجب است.

امام ابو حنیفه: قضاء را مطلق لازم می داند. فطر جائز نیست.

جمهور جهت ترجیح قول خویش از حدیث باب و حدیث ام هانی از طریق سماک استدلال می نمایند.

امام ترمذی در مورد حدیث ام هانی می فرماید: فی اسنادہ مقال.

علامه ابن ترکمانی و علامه عینی می فرمایند: این حدیث سندا و متناً مضطرب است. خلاصه حدیث ام هانی نزد محدثین قوی نیست پس نمی توان با آن بر جواز فطر روزه ی نفلی بعد از شروع آن و بر نفی قضاء دلیل گرفت.

امام حنیفه استدلال می نمایند: بما اخرجہ مسلم فی ابواب الولیمہ

من قوله عليه الصلوات والسلام: « اذا دعى احدکم الى طعام فليجف فان كان مفطرا فلياكل وان كان صائما فليصل
اي فليدع »

امام طحاوی می فرماید: اگر فطر بدون عذر جائز می بود پس فطر افضل بود بنا بر اجابت دعوتی که سنت است
دلیل وجوب قضای روزه ی نفل وقتی که بعد از شروع فاسد کرده شود. احناف این مسئله را با استغنا از کتاب،
سنت و قیاس اثبات می نمایند. اما الکتاب، بنا بر قول خداوند: « و لا تبطلوا اعمالکم سوره محمد آیه ۳۳ » و قوله
تعالی « و رهبانیه ابتدعوها ما کتبنا ها علیهم الابتاء رضوان الله فنارعوها حق رعایتها » سوره حدید آیه ۲۷. با
توجه به این دو نص، صیانت عمل از ابطال واجب است وقتی که روزه را افعال نمود پس جهت حفظ از بطلان
قضای آن واجب است.

امالسنن: حدیث حضرت عایشه می باشد: قالت کنت انا و حفصه صائمین معرض لنا طعام اشتهتاه فاکلنا منه
فقال اقصی یوما مکانه رواه ترمذی و روایت دیگری که در سنن ابی داوود و نسایی در این مورد وجود دارد.
وجوب قضاء: از حضرت ابوبکر، عمر، علی ف ابن عباس ف جابر بن عبدالله، عائشه، ام سلمه (رض) و حسن
بصری و سعید بن جبیر و امام ابو حنیفه و مالک و ابویوسف و محمد (رح) مروی است.

و اما قیاس: حج و عمره نفلی وقتی فاسد شدند قضای آن ها واجب می گردد پس راجح نزد کسانی که امساک
نمایند با دقت نظر بنگرند وجوب قضاء با احتیاط تر است.

« کتاب الاعتکاف »

اعتکاف در لغت: به معنی مکث و حبسی.

و در اصطلاح شرع: مکث و حبس در مسجد به نیت اعتکاف.

اعتکاف بر ۳ نوع است :

۱. اعتکاف فرض و واجب : آن است که شخص خودش بر سر خودش آن را واجب و لازم می کند . مثلاً می گوید اگر این مشکل من برطرف شد به اعتکاف می نشینم.

۲. اعتکاف سنت : اعتکاف عشر اواخر رمضان است چرا که از پیامبر (ص) ثابت است . چون پیامبر (ص) آن را انجام داده و روش عادی پیامبر (ص) در زندگی همین گونه بوده به این سنت عشر اواخر سنت موکده (کفایی) پیامبر (ص) است .

۳. اعتکاف نفلی : آن است که هر وقت از زمان به نیت ثواب می تواند به اعتکاف بنشیند
آیا روزه برای اعتکاف شرط است ؟

قول احناف این است که برای اعتکاف واجب یا اعتکاف سنت یک شبانه روز ، روزه باشد و برای اعتکاف نفلی زمان لازم نیست (یعنی ۲ ساعت یا ۲ ساعت) و روزه هم لازم نیست . اگرچه نزد امام یک روز لازم است اما نزد صاحبین کمتر از یک ساهت هم درست است و قول مفتی به همین است .
اعتکاف زنان در مسجد چگونه است ؟

بعضی از علماء معتقدند چون محل اعتکاف مسجد است اشکالی ندارد زن و مرد در مسجد به اعتکاف بنشینند . احناف و بسیاری دیگر از علماء می گویند : اعتکاف زن بیئت مسجد است به همین خاطر نزد احناف افضل برای زن خانه است اگر چه اکثر علماء می گویند : اعتکاف زن نیز در مسجد جایز است .

« کتاب النکاح »

تحقیق لفظ نکاح و معنای لغوی و شرعی آن ، علامه زبیدی (رح) می فرماید :

نکاح به کسر در کلام عرب به معنی و طی و عقد به کار می رود و در صحاح به معنی و طی و گاهی به عقد به کار رفته است .

و در محکم نکاح به معنی بضع می باشد .

در مورد کاربرد نکاح در و طی و عقد اختلاف وجود دارد : آیا نکاح در تمام حقیقت است یا در تمام مجاز است و یا در یکی حقیقت و یادر یکی مجاز است ، در این مورد ۳ قول وجود دارد :

۱. قاضی ابو طیب این را صحیح قرار می دهد و در عقد حقیقت و در و طی مجاز زیرا در کتاب و سنت بیشتر به همین معنی وارد شده است .

۲. نزد حنفیه در و طی حقیقت است و در عقد مجاز است .

۳. به طور اشتراک در هر دو حقیقت است مقصود با قرینه متعین می شود .
علامه تهرانی^{رحم} الاسلام بزرگ نکاح را چنین تعریف می کند : « النکاح اسم للعقد الشرعی الذی تترتب علیه احکام و مقاصد »

سوال ۱۰۰
ز آیا نکاح و ازدواج افضل است یا ترک آن ؟

درباره ی افضلیت نکاح علماء آراء مختلفی دارند:

برخی بر این نظرند که ازدواج از خود را مشغول ساختن به عبادت مستحب بهتر می باشد .
وبعضی دیگر به افضلیت ازدواج معترف هستند . اما خود را مشغول نمودن به عبادت بر آن مقدم می شمردند .
مادامی که نفس به ازدواج حریص و نیازمند نباشد به گونه ای که خاطر او را مشوش و به خود مشغول سازد و بیم و ترس مرتکب شدن به عمل ناشایست برود .
برخی دیگر بر این باورند که در عصر کنونی ترک ازدواج بهتر می باشد به این سبب که در عصر حاضر برخلاف اصول گذشته برای کسب و کار جهت تامین هزینه سنگین زندگی موانع بسیاری در پیش دارد .
و از طرق دیگر زنان نیز بر خلاف گذشته دارای اخلاق پسندیده و رفتار اسلامی نیستند و قناعت و ساده زیستی را نمی پسندند .

احناف بر افضلیت ازدواج قائلند و شوافع به نوع قائلند .

هر کدام از این عده علماء برای نظریات خویش دلائل قرآنی و احادیث نبوی آورده اند .
آنان که نکاح را مقدم می شمارند دلیل می آورند اینکه قرآن می فرماید : « وانکحوا لا یافی منکم سوره نور »
مردان و زنان مجرد خود را و علامان و کنیزان خویش را به ازدواج یکدیگر در آورید .

و قرآن در سوره فرقان در آیه ۷۴ می فرماید : « والذین یقولون ربنا هبلنا من ازواجنا و ذریتنا قره اعین ... »

و کسانی که می گویند بار الها همسران و فرزندان به ما عطا بفرما که باعث روشنی چشمان ما گردند .

رسول خدا (ص) ارشاد می فرماید : « النکاح سنتی ومن احب بفطرتی فکیئت بسنتی »

واحادیث این باب دلالت بر استحباب و افضلیت نکاح و ازدواج دارد و اما آنان ترک ازدواج را خوب می دانند دلیلی می آورند به این که رسول خدا (ص) فرموده است : « خیر الناس بعد المأتمین الخفیف الهاز الذی لا اهل له ولا ولد »
« بعد از ۲۰۰ سال دیگر بهترین مردم افراد سبکار و کم علاقه ای هستند که دارای زن و فرزند نباشد . و احادیث دیگری نیز در این مورد آورده اند . اما اکثر این احادیث ضعیف اند .

امام غزالی می فرماید :

فوائد نکاح : ازدواج فوائد بسیاری دارد :

۱ . از جمله تولد فرزندان صالح و مسلمان

۲. بقای نسل بر روی کره یزمین
۳. شکست و فرو نشاندن آرزو های شهوانی
۴. تشکیل خانواده منظم و مرتب نمودن کارهای آن
۵. از زیاد قوم و عشیره

۶. ثواب مجاهدت با نفس و اقدام به تامین نفقه افراد تحت تکفل .

ترجیه سنت طبق اخبار و احادیث نبوی :

اگر بعد از فوت شخص فرزند صالح مسلمانی به جای ماند برکت دعای خیرش به او می رسد چنان که پیامبر (ص) می فرماید : « اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث :

۱. صدقه جاریه
۲. او علم ینتفع به او
۳. ولد صالح یدعوله

اگر هم فرزندان خردسالی پیش از وی بمیرند در روز قیامت وسیله ی شفاعت او می شوند . از حضرت انس (رض) روایت شده که پیامبر اکرم (ص) فرموده : هر شخص مسلمانی که پیش از فوت خود ۳ تا از فرزندان که به حد تکلیف نرسیده باشند فوت نمایند خداوند به واسطه فزونی رحمت نسبت به ایشان او را داخل بهشت می نماید . آفات ازدواج : بدیهی است که ازدواج مشکلاتی را نیز در بردارد از ان جمله :

۱. بدست آوردن نفقه خانواده که امری واجب از راه حلال مشکل می باشد و برای هر کس امکان پذیر نیست به خصوص در عصر تقوی که هزینه در سطح بالایی قرار دارد و ازدواج باعث می شود که شخص از راه حرام روزی خود و خانواده را فراهم نماید و این چیزی است که موجب نابودی او و خانواده اش می شود .

۲. شخص از ادای حقیق زنان قصور می ورزد و حوصله اخلاق و تحمل آنها را ندارد به همین خاطر است که عده ای از امر ازدواج می گریزند .

۳. خانواده و فرزند شخص را از ذکر و یاد خدا باز می دارد و او را به سوی مادیات و تعلقات دنیوی می کشاند به طوری که بیشتر اوقات خود را برای اندوختن مال زیاد به کار می گیرد تا زندگی بهتر برای خانواده و فرزندان فراهم آورد و در این راه فخر و مباهات دنیوی کسب نماید .

از احادیث این باب معلوم می شود کسی که توان ازدواج را دارد نکاح کند . نکاح در بعضی صورت واجب در بعضی صورت فرض و در بعضی صورت مستحب و در بعضی صورت مکروه است .

کسی که بدون نکاح تعیین دارد که به زنا مبتلا می شود برای او نکاح کردن فرض است اگر احساس خطر می کند بر او واجب است و اگر می تواند حقوق همسر را اداء کند برای او نکاح کردن مستحب است . و اگر خواهشی ندارد و نمی تواند حقوق همسر را اداء کند نکاح بر او مکروه است .

نکاح از سنت پیامبر (ص) می باشد در صورت توانا بودن به نکاح ، نکاح نکردن خلاف ورزی در سنت و احکام رسول الله (ص) است .

رسول الله (ص) است .

نکاح از تنها عبادت کردن افضل است .

برای منعقد شدن نکاح ایجاب و قبول در محضر دو گواه شرط است.

فصل سیم از کتاب

۱۱۰

۱۱۱

در این فصل از کتاب که در این باب است
در مورد این که در این باب است
در مورد این که در این باب است
در مورد این که در این باب است

ترجمه

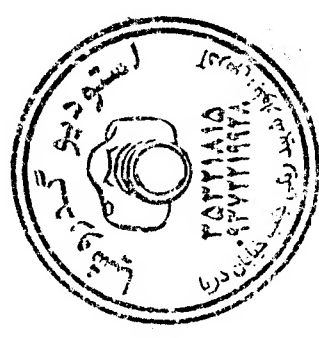
۹-۶

۹-۶

۱۷۷

مزارستان ۲ رده

۱۵۷ مزارستان



این کتاب در مورد این است
که در این باب است
در مورد این که در این باب است

در این فصل از کتاب که در این باب است
در مورد این که در این باب است
در مورد این که در این باب است
در مورد این که در این باب است

در این فصل از کتاب که در این باب است
در مورد این که در این باب است
در مورد این که در این باب است
در مورد این که در این باب است